محمد أبو زهرة

الإمام الصادق

حياته وعصره - آراؤه وفقهه

مطبعة احمد على مخيمر ت ٤٧١٩٣

الافتتاحية :

بسم الله الرحمن الرحيم

لك الحمد ربي على ما أنعمت ، ولك الفضل والمن على ما هديت ، ولك وحدك الشكر على ما وفقت ، إن التوفيق منك ، والهداية ترجع إليك ، والصلاة والسلام على رسولك محمد النبي الأمى الذى بعث رحمة للعالمين ، وآتيته النبوة والكتاب والحكمة ، وبه زكيت المؤمنين ، وباتباعه هديت المتقين ، وعلى آله وعترته الأطهار ، وعلى صحابته الأبرار ، والذين اتبعوهم بإحسان إلى يوم الدين .

أما بعد ، فإننا قد اعتزمنا بعون الله وتوفيقه أن نكتب فى الإمام جعفر الصادق ، وقد كتبنا عن سبعة من الأئمة الكرام ، وما أخرنا الكتابة عنه لأنه دون أحدهم ، بل إن له فضل السبق على أكثرهم ، وله على الأكابر منهم فضل خاص . فقد كان أبو حنيفة يروى عنه ، ويراه أعلم الناس باختلاف الناس ، وأوسع الفقهاء إحاطة ، وكان الإمام مالك يختلف إليه دارساً راوياً ، ومن كان له فضل الأستاذية على أبى حنيفة ومالك، فحسبه ذلك فضلا، ولا يمكن أن يؤخر عن نقص ، ولا يقدم غيره عليه عن فضل ، وهو فوق هذا حفيد على زين العابدين الذى كان سيد أهل المدينة فى عصره فضلا وشرفاً وديناً وعلماً ، وقد تتلمذ له ابن شهاب الزهرى وكثيرون من التابعين ، وهو ابن محمد الباقر الذى بقر العلم ووصل إلى لبابه ، فهو ممن جمع الله تعالى له الشرف الذاتى ، والشرف الإضافى بكريم النسب ، والقرابة الهاشمية ، والعترة المحمدية .

ولكنا تأخرنا فى الكتابة عنه تهيباً لمقامه ، ولأن طائفة من الناس قد غالوا فى تقديره ، ومنهم من انحرفوا ،فادعوا له الألوهية ، وكثيرون ادعوا أنه فى مرتبة

قريبة من مرتبة النبوة ، والعلماء الذين عاصروه والذين جاءوا من بعدهم ، وصفوه بأنه فى الذروة فى العلماء ، واعترفوا له بالإمامة فى فقه الدين ، ولم يتجاوزوا مرتبة العالم الإمام ، والمجتهد المتتبع الذى يؤخذ عنه ، وأخذ عنه الأئمة الأعلام ، وأضاف بذلك إلى شرف النسب وطهارة العرق فضل العلم والإمامة فيه ، فاجتمع له الفضلان .

ونحن ممن يرون أنه إمام فى الفقه متبع ، وندرسه على ذلك الأساس ، ندرسه على أنه إمام صاحب منهاج ، قد أخذ عن الذين سبقوه من الصحابة والتابعين ، وخصوصاً أهل بيته الكرام ، فأخذ عن أبيه ، كما أخذ عن جده على زين العابدين ، ولا نمس الناحية التقديسية التى أخذ بها حاملو مذهبه ، ندرسه على أنه تَلَقّى وألق ، وتفَقّه وفَقّه ، وروَى ورُوِى عنه ، وأنه أخذ من عصره ، وأعطى عصره ، ككل عالم عبقرى يأخذ من جيله ، ويعطى جيله ، كما يعطى الأجيال من بعده ، وأنه نتيجة لجيله ، ومقدمة لجيل بعده ، وأن له فضل الاجتهاد ، وفضل البحث والتحرى ، ولعلنا فى ذلك لا نبخسه قدراً قد أعطاه إياه الذين رفعوه عن مرتبة المجتهد إلى مرتبة من أوتى علماً تلقاه بالوصية ، لا بالاجتهاد .

ذلك أنه إذا دُرِس كما يدرس كل مجتهد اتخذ له منهاجاً فقهياً قويماً فإنه سيرفع إلى أعلى مراتب العلم الذى يؤخذ بالإرادة وبذل المجهود ، وما يؤخذ بالإرادة يكون ثمرة القوى الإنسانية الطائعة التى بنى عليها الثواب ، وبقدرها يكون الفضل والتقدير ، وأما ما يكون عطية تعطى ، وهبة توهب ، فإنه يكون الفضل لمن أعطى ، ولا مجهود يحمد عليه من أعطِ ، ولذلك كان بعض الصوفية يضرع إلى الله أن يهبه الاستقامة بدل الكرامة ، لأن الاستقامة فيها شرف الطاعة ، والكرامة تطالب صاحبها بشكر النعمة ، ومن ذا الذى يستطيع الشكر على نعمة الكرامة . ولقد كان محمد ﷺ يبالغ فى العبادة ، فلما قيل له من بعض الصحابة « قد غفر الله

لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر » ، قال الرسول الكريم : « أفلا أكون عبداً شكوراً » .

على أساس أن الإمام جعفراً مجتهد ندرسه بعون الله وتوفيقه ، وسندرس مع ذلك ما قيل حوله ليكون البيان كاملا .

وإنا نضرع إليه سبحانه أن يلهمنا الصواب والسداد فيما نكتب وأن ييسر لنا من أمرنا عسراً ، فإنه لولا توفيقه ومعونته سبحانه ، وإمداده ما استطعنا أمراً ، وإنه سبحانه الموفق والهادى إلى سواء السبيل ؟

محمد أبو زهره

تمهيد

١ — روى أن الإمام جعفر الصادق رضى الله عنه وعن آبائه الكرام . قال : « إياكم والخصومة فى الدين ، فإنها تحدث الشك ، وتورث النفاق » ورويت هذه الكلمة مسندة إلى أبيه الإمام محمد الباقر ، ويظهر أن هذه الكلمة التى هى عبقة نبوية - حكمة سرت فى آل البيت وترددت على ألسنتهم إماماً بعد إمام .

وهى كلمة حق فى ذاتها ، ذلك أن الخصومة تحدث تشكيكا فى الحقائق ، وحيث كان التشكيك كان الاضطراب النفسى ، وإذا كان الاضطراب النفسى كان النفاق ، إذ أن المنافق لا يؤمن بشىء وهو فى اضطراب دائم وبلبال مستمر ، وعقله غير مستقر ، ولذا يقول النبي ﷺ : « مثل المنافق كمثل الشاة العائرة بين قطيعين لا تدرى إلى أيهما تذهب .

وفوق ذلك فإن الجدل فى الدين يؤرث حب الغلب ، وحيث كان حب الغلب تضيع الحقائق وتذهب ، ولذا كان الإمام مالك ينهى عن الجدل فى الدين ، حتى لا يكون الغلب لأقوى الألسنة ، وكان يقول : كلما جاء رجل أجدل من رجل نقص مما جاء محمد ﷺ .

إن طلب الحق يجب أن يكون لذات الحق ، فلا يستقيم الفكر إلا إذا أخلص القلب ، ولا يخلص القلب إلا إذا اتجهت النفس بكليتها نحو طلب الحقيقة من غير أن يعوقها عائق من تعلق بفكرة سابقة ، أو تشبث برأى سابق ، فإن ذلك يكون كالأوتاد يقيد بها الفكر فلا ينطلق ، ويكون غمة تمنع العقل من أن يرى ويبصر ، ويوازن ويقايس .

ولذلك يضيع الحق دائماً وسط ما تثيره الخصومات من لجاجة ، وما يجتهد به كل خصم من أن يدحض حجة صاحبه ، غير ملتفت لما يكون فى قوله أو فى ادعائه من صواب .

وإن الخصومة حول الحقائق وخصوصاً الدينيـة هى آفة الأمم فى قديمها وحديثها . لقد كان المسلمون فى أمن وإيمان فى عهد الشيخين أبى بكر وعمر ، حتى إذا كانت الخصومات فى عهد ذى النورين عثمان بن عفان ، انبعث باعث الشك ، وانبعث مع الشك الهوى ، فـكان الشح المطاع والهوى المتبع ، ثم كان ما كان من تحول الخلافة النبوية بعد إمام الهـدى وسيف الله المسلول على بن أبى طالب كرم الله وجهه إلى مُلـْك عضوض ، فإلى ملك غشوم ، ثم إلى أسماء فخمة ضخمة تتسمى بها نفوس خانعة لمَن لا يألون المسلمين إلا خبالا ، وهى مع ذلك مستبدة عاتية على المسلمين تسومهم الخسف ، وتذيقهم الحتف ، فـكان الضعف المستخذى ، والنفاق المردى ولا حول ولا قوة إلا بالله .

وإن كلمة ذلك الإمام الهاشمى العلوى الفاطمى كلمة مصورة تمـام التصوير لتلك الحقائق ، وكأنها نور يشق حجب الغيب ، ويصور ما وقع ، ويهـدى إلى التى هى أقوم .

٢ — ويجب أن نفرق بين الخصومة فى الدين ، واختلاف الفقهاء حول استنباط الأحكام التى ليس فيها نص قطعى الدلالة والثبوت ، فإن ذلك الاختلاف ليس خصومة فى الدين ولا ملاحاة ، إنما هو طلب للحق فى إخلاص إلا من ران على قلبه التعصب المذهبى ، وذلك لم يكن فى عصر الاستنباط الفقهى فى عهد كبار المجتهدين ولا الطبقة التالية لهم .

والاختلاف الفقهى فى الاستنباط دليل على الحيوية الفـكرية ، ولذا لا يصح أن نعتبر اختلاف الصحابة والتابعين فى استنباط الأحكام التى تعتمد على الرأى خصومة فى الدين ، ولـكنه اختلاف منهج فـكرى فى تفسير النصوص وتخريجها ولذلك كانوا يقولون فى آرائهم : إن كانت حقاً فمن إلهام الله وتوفيقه ، وإن كانت باطلا فمنهم ومن الشيطان .

ولقـد استحسن المخلصون لدينهم أن يكون بين الصحابة ذلك الاختلاف

حول ما يستنبط بالرأى ، ولذا قال عمر بن عبد العزيز : « ما يسرنى باختلاف أصحاب رسول الله ﷺ حمر النعم ، ولو كان رأياً واحداً لكان الناس فى ضيق » .

ولقد اختلف بعد الصحابة والتابعين الإمام زيد بن على ، والإمام الباقر ، والإمام جعفر الصادق ، والأئمة أبو حنيفة ومالك والأوزاعى والليث بن سعد ، ثم من بعدهم الشافعى ، فقد اختلف مع أصحاب مالك وأصحاب أبى حنيفة ، ولم يكن ذلك خصومة فى دين ، ولا اختلافاً فى يقين ، بل كان من ظواهر الإيمان الصادق ، والإدراك الحقيقى لمعانى الإسلام ، ولم تتباين وجهات النظر فيما هو من أصول الدين ، بل كان التباين فى فروعه التى تختلف فيها الأنظار لعدم وجود نص قاطع فيها ، كما تختلف الأنظار فى تفسير القوانين الآن إذا لم يكن نص القانون قاطعاً ، أو لم يكن هناك نص ، واعتمد المطبق على المقايسة والتخريج ، وتطبيق قواعد العدالة ، وتحقيق المصلحة ودفع الفساد مما يفرض أنها غاية كل قانون ، ومقصد كل نظام .

وإنه لا خلاص الفقهاء فى اختلافهم كانوا يقولون : « رأينا صواب يحتمل الخطأ ، ورأى غيرنا خطأ يحتمل الصواب » .

وبهذا يتبين أن الخصومة فى الدين ليست هى مجرد الاختلاف فى فروعه التى لا يوجد فيها نص قاطع ، إذ أن الاختلاف ينبعث من الفكر الحر ، والنفس المخلصة الطالبة للحق ، وإن اختلفت وجهات النظر ، والخصومة تنبعث من التعصب ، والتعصب نظرة جانبية ، والنظرة الجانبية التى يستغرقها جانب واحد تعمى عن إدراك الجوانب الأخرى .

وإن الخصومة افتراق ، لأن كل فريق يكون فى جانب يتعصب له ، ويشتد فى نصرته ، فهى ضيق فى الأفق الفكرى ، ونظر يتحيز ، ولا يحيط ولا يميز . والاختلاف غير ذلك ، إذ الاختلاف فيما تختلف فيه الأنظار يوسع الآفاق

الفكرية ، ويوسع ميدان النظر ، وتتولد عنه مسائل لم تكن فى تفكير أحد قبل إبداء أوجه النظر ، فالاختلاف المخلص ينمى العلم ، والخصومة تضيقه ، والفرق بين الأمرين عظيم .

ولذلك كان الإمام جعفر الصادق حريصاً على معرفة اختلاف الفقهاء فى عصره ، كما روى عنه الإمام أبو حنيفة ، وكان الإمام أبو حنيفة رضى الله عنه يقول : « أعلم الناس هو أعلمهم باختلاف الناس » .

٣ — وقبل أن نترك القول فى قضية الخصومة والفرق بينها وبين الاختلاف يجب أن نقرر حقيقتين :

إحداهما — أنه إذا كانت خصومة فى الدين ينبغى أن تنتهى بانتهاء عصر المتخاصمين ما دام الدين واحداً ، والعقيدة واحدة ، وتجمعهم جامعة واحدة ، ولا يصح أن تنتقل إلي الذين جاءوا من بعدهم ، فلا يصح أن تورث الخصومة ، وحسب الدين اختصموا فى الحق أن يكونوا هم موضع الابتلاء ، فلا تنتقل إلى الأخلاف ـ الإحن التى أوجدتها الخصومة ، فإن ذلك عصبية دينية فى الإسلام ، وإذا كان محمد بن عبد الله قد نهى عن العصبية النسبية ، وقال من دعا إلى عصبية فليس منا ـ فإنه من الواجب ألا تورث العصبية الدينية ، بل إنها أولى بالمنع ، إذ أن العصبية النسبية قال فيها الذين برروها إنها قرابة النسب والدم ، ولا نجد مبرراً ولو كان على سبيل الباطل للعصبية الدينية ، إنها الافتراق الذى لا مبرر له من دين ، أو عرف أو أمر تواضع عليه الناس ولو باطلا .

ولكن الذى نراه الآن مع الأسى والألم أن الخصومة تنتقل إلى الأخلاف افتراقاً فى الدين ، وصار المسلمون طوائف ، كل طائفة اعتزلت الأخرى ، ومنهم من يسر آراءه ولا يعلنها ، ولا سبيل لمحو هذه الخصومة الموروثة إلا إذا قصرناها على الأسلاف ، وأصبحنا لا نفكر إلا فيما يصلح الأخلاف ، ونقول فى قوة « تلك أمة قد خلت ، لها ما كسبت ، وعليها ما اكتسبت » ونجتمع بعد طول الافتراق .

الحقيقة الثانية — أن هـذه الخصومة الدينية التى خلفت تلك الأحقاد الموروثة ـ قد خلّفت معها خيراً ، أو على الأقل بعض الخير ، فإنه ما من شر إلا صاحبه بعض الخير ، فإن الله تعالى لم يخلق شيئاً فى الوجود للخير فقط ولا للشر فقط ، ولا يوجد خير محض ، ولا شر محض .

وذلك أن الخصومة بعد مضى عهد المتخاصمين قد خلفت آراء جاء الأخلاف ووزنوها فى هـدأة البحث العلمى ، فدرسوا أقوال المتخاصمين ، وأبقى التاريخ فى سجله المطوى ما يصلح للبقاء ، وذهب فى عواصف الأزمنة ما لا يصلح ، وإن بقى مطوياً فى بعض الصدور .

وعلى هذا تـكون من آثار الخصومة بقية صالحة للدرس والنظر والفحص ، واستخلاص ما ينفع منها وما يفيد .

وإنا لنجد ذلك صادقاً بالنسبة للشيعة الذين يحملون آراء للإمام جعفر الصادق وسنجتهد بعون الله تعالى فى تحقيق نسبتها إليه ، وسنسير فيما يهدينا إليه التحقيق ، والتمحيص العلمى .

وإن ما عند الشيعة مما تتحقق فيه النسبة للإمام الصادق وما لم تتحقق نسبته فيه ـ ثروة علمية قد يحظى بها الأخلاف من غير أن ينالهم شىء من حدة الخصومة فى الدين . وما تحدثه تلك الخصومة وتؤرثه فى النفوس ، وهكذا التاريخ كالنهر الهائج المائج يشتد فى سيره . فتتلاطم أمواجه ، ولـكن ذلك التلاطم الذى يصطفق بالآذى لا يلبث حتى ينتهى إلى جداول يجرى فيها الماء نميراً عذباً ، ينبت الزرع ، ويسقى الضرع ، ويجىء إلى البلد الطيب فيخرج نباته بإذن ربه .

٤ — وإننا وجدنا بعد أن ذهبت الخصومة التى صحبت فتناً كانت تموج كموج البحر ، وقد ظهرت كقطع من الليل المظلم ـ أن الفرق التى حملت هذه الخصومات حملت مع الافتراق علماً ، فيه بيان وجهات النظر المختلفة ، ففى كل فرقة من الفرق ميراث لعلم غزير يجب أن يدرس ، ويمكن أن تستخلص منه حقائق تفيد

الإسلام ، وقد تتخذ سلاحاً للدفاع عنه ، كتلك الفلسفة التى تركها المعتزلة فى تنزيه الله تعالى .

وإن فى الآراء الفقهية التى وصلت إليها بعض الفرق الإسلامية كالزيدية والإمامية ما يصح الأخذ به ، ويكون علاجاً لبعض أدوائنا الاجتماعية ، وهو فى ذاته لا يخالف كتاباً ولا سنة ، بل هو استنباط حسن على ضوئهما ، وقد أخذت قوانين مصر بالفعل من آراء الإمامية - وقوع الطلاق الثلاث بلفظ الثلاث طلقة واحدة ، نعم صرحت المذكرة التفسيرية أنها أخذته من ابن تيمية ، ولكن ابن تيميـــة صرح بأنه أخذها من أقوال الأئمة من آل البيت ، وأخذ قانون الوصية رقم ٧١ لسنة ١٩٤٦ بإجازة الوصية لوارث ، وهو رأى عند الإمامية ، وإن كان المأثور عن الإمام جعفر الصادق خلافه .

وهكذا أخذنا من تلك التركة المثرية ، فكان حقاً علينا أن نقرر أننا ورثنا تركة الخصومة من غير أن تفرق بيننا الخصومة ، ونستطيع أن ندرس ونوازن ، ونختار من تلك الحديقة الغناء أجمل ما فيها من زهور ، وأنضج ما فيها من ثمار ، وأصلحها لغذاء عقولنا ونفوسنا ، وأقواها فى بناء مجتمعنا على أسس تشتق من الماضى قوتها ، وتلائم الحاضر ، ولا تنافى الصالح منه .

٥ — ولكن قد يحول بيننا وبين الدراسة بعض أمور نفسية سببها أن الآراء تحملها فرق كانت تتناحر فى الماضى ، ويرمى بعضها بعضاً بالكفر ، ويتبادلون السباب ، فمن هذه الفرق من يجد أن سب الشيخين أبى بكر وعمر ، وعثمان ذى النورين أمر يتعبد به ، ولا شك أن الدارس المخلص الذى يعرف مقام وزراء النبي منه ومقامهم فى الإسلام ، يجد فى نفسه حرجا عند الدراسة ، وذلك فوق ما يثار حوله ممن لم يبلغوا شأوه ولم يعرفوا غايته .

ونقول فى ذلك إن الأمر يتقاضى من العلماء الذين يحملون علم هذه الفرق ، وينادون بها ، أن يتقدموا بها للملأ من العلماء على أنها مذهب إسلامى كسائر

المذاهب الإسلامية فى الامصار ، وأن ما فيه ليس كله مقدساً ، بل فيه الآراء التى لا تعتمد على الكتاب والسنة النبوية الشريفة ، وأنها قابلة للخطأ والصواب ، مهما يكن قائلوها ، وأنه لا معصوم ، وأن كل مجتهد يخطىء ويصيب إلا صاحب الروضة الشريفة ، فإن الله تعالى لا يقره على خطأ قط إذا أخطأ .

والإخلاص يتقاضى من هؤلاء العلية من العلماء أن يعلنوا أن الآراء الشاذة كسب أبى بكر وعمر رضى الله عنهما لم يكن لها موضع فى دراستهم ، وأنها آراء لبعض المنحرفين من السابقين ، يبوءون بإثمها وإثم من اتبعهم فيها إلى يوم القيامة .

إن على أولئك الأفاضل من العلماء واجباً جليلا إذ هم الذين يستطيعون أن يزيلوا أكثر النفرة التى سكنت فى قلوب أهل السنة من أقدم العصور إلى الآن ، وإنى أجد من علمائهم من يحاول جاهداً إزالة هذه النفرة الفكرية وإن أجدى طريق لإزالتها هو بيان أنهم لا يعتقدون بصحة تلك الآراء التى يستوحش منها المؤمنون فى كل بقاع الأرض ، فأى مؤمن صادق الإيمان يعلم أن فرقة من الفرق تدين بلعن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب الذى لم يفر فريه فى الإسلام أحد ، ثم بعد ذلك يقبل على دراسة مذهبها إلا إذا أوتى قدرة فكرية خاصة ، وأى مؤمن يثق بآراء هذه الطائفة إذا كان يعلم أنها تدين بهذا اللعن ، إن إزالة هذه الأدران واجب علمى ودينى على أولئك العلماء المخلصين من هذه الطوائف وإن عليهم أن يعلنوا هذه الإزالة ، وليس ما ذكرنا إلا مثلا ضربناه وإنا لنرى بحمد الله ذلك واضحاً فى كتابات كثيرين من إخواننا الإمامية الآن .

٦ – إن اعتبار الفقه الذى تتوارثه الطوائف مذهباً يؤدى بنا إلى ما هو أعظم شأناً من الدراسة وهو السير فى توحيد الأمة الإسلامية ، وسد الثغرات التى ينفذ الأعداء بيننا من طريقها . إذ يعملون على توسيع الهوة ليضعفوا شوكة الإسلام ، وليجعلوا من المسلمين قوماً بوراً ، وليكون بأسهم بينهم شديداً . إننا إذا علمنا أن ما نختلف فيه الآن هو اختلاف مذاهب لا افتراق فيه ، صار الخلاف

بين الجعفرية وغيرهم كالاختلاف بين الحنفية والشافعية ، ويفرض كل صاحب مذهب أن رأيه صواب يحتمل الخطأ ورأى غيره خطأ يحتمل الصواب ، وبذلك تتسع الصدور لقبول الآراء المخالفة ، ويتسع أفق التفكير الفقهى ، وتندمج النفوس ، وتزول النفرة ، ويحل محلها أنس الوحدة الجامعة ، ويتحقق قوله تعالى «وإن هذه أمتكم أمة واحدة» .

وإنه إن حلت المذهبية محل الطائفية أصبح لكل إنسان أن يعتنق من الآراء الفكرية ما يشاء ، فيكون للجعفرى أن يختار من الحنفى ، وللشافعى أن يختار من الجعفرى ، ذلك أن المذهبية لا عيب من التنقل الفكرى فيها ، أما الطائفية فإننا رأيناها تورث مع الدم ، فيكون ابن الشيعى شيعياً ، وابن الزيدى زيدياً ، وهكذا . . . .

وإنه من الحق أن نقول إن المذهب الزيدى قد سار معتنقوه فى ذلك إلى مدى بعيد ، ذلك بأنهم قبسوا من مذاهب الأمصار ، والتقوا منذ القدم بالمذاهب الأربعة المعتبرة ، واعتبروا صحاح السنة عند الجمهور صحاحاً معتبرة عندهم ، وبذلك زالت الوحشة بينهم وبين الجمهور ، والتقوا على مائدة كريمة هى سنة رسول الله ﷺ وإكرام السالفين من آل البيت الذين جاهدوا فى الله حق جهاده ، استشهد منهم من استشهد ، ونجا منهم من نجا .

دراسة الإمام جعفر الصادق :

٧ — بهذه الروح المذهبية الخالية من الطائفية ندرس الإمام الصادق رضى الله عنه وعن آبائه الكرام ، وإننا بلا ريب إذ ندرسه ندرس المذهب الذى يحمل اسمه ، ولكن لا نستطيع أن نقول إن كل ما ينسب إلى الإمام جعفر الصادق من آراء فى هذا المذهب صحيح النسبة إليه ، فقد نسب الكلينى إليه أنه قال إن القرآن قد دخله النقص ، وهذه النسبة كاذبة بلا ريب ، وقد ردها الثقات من الإمامية ، وصححوا النقل عن الإمام جعفر رضى الله عنه ،

وعلى رأس هؤلاء جمع كبير من علماء هذا المذهب ، ومنهم الشريف المرتضى وتلميذه الطوسى .

وقد نقل فى المذهب عنه أنه أجاز الوصية لوارث ، وروى فى المذهب أيضاً أنه منع الوصية لوارث ، لأن فيها تغييراً لفرائض الله تعالى فى كتابه الكريم ، إذ أن القرآن قد نص على أن ميراث البنت المنفردة النصف ؛ فإذا أجيزت الوصية فقد أعطتها الثلث والنصف ، وفى ذلك تغيير لوصيه الله سبحانه وتعالى التى أعطتها النصف فقط .

وقد روى فى المذهب الإمامى أنه أجاز المتعة ، وهى العقد على امرأة معلومة ثلاثة أشهر أو نحوها فى نظير مهر ، وينقص من المهر نظير المدة التى تتخلفها ، فقد نسب إليه رضى الله عنه أنه قال ذلك ، ولكن روى الزيدية فى كتبهم عنه رضوان الله تعالى عليه خلاف ذلك ، وأنه قال عن أمثال هذه العلاقة إنها الزنى ، وفى الحقيقة هى من المخادنة التى نهى الله تعالى عنها فى كثير من الآيات القرآنية مثل قوله تعالى : « محصنين غير مسافحين ولا متخذى أخدان » ، ومثل قوله تعالى : « محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان » .

٨ — وهكذا تتخالف النقول عن الإمام جعفر رضى الله عنه ، وإن تمييز النقول الصحيحة من غيرها ، أمر يحتاج إلى جهد كبير ، وبعد بذل ذلك الجهد لا يمكن الوصول إلى الحقيقة بصفة قاطعة ، وإننا فى هذا نقارب ولا نسدد ، ونرجح غالب الظن ، إذ لا نصل إلى اليقين ، وإنا فى سبيل تحقيق الظن الراجح نقسم المنقول فى كتب الإمامية عن الإمام جعفر الصادق إلى أربعة أقسام :

أولها — ما اتفقت فيه الرواية عن الإمام الصادق مع روايات كتب السنة المعروفة عند الجمهور ، وإن هذا القسم ثابت النسبة من غير معارضة ، لأنه قد تضافر عليه العلماء ، فلا مجال للتظنن فيه .

وثانيها — ما ثبت قطعاً أنه مخالف لكتاب الله تعالى ، والتواتر ، ويؤدى

الأخذ به إلى الطعن فى الدين ، وهـذا بلا ريب مردود كالروايات عن القرآن التى رواها الكلينى ، وإنا نقطع بأنه مكذوب على حفيـد رسول الله ﷺ وعترته الطاهرة .

والقسم الثالث — روايات جاءت فى كتب الشيعة متخالفة ، وبعض هذه الروايات متفق مع الجمهور ، وبعضها مختلف عن الجمهور ، وإننا فى هـذا نختار الرواية الموافقة للجمهور على الرواية المخالفة ، كالرواية عنه فى إجازة الوصية لوارث ، ونقيضها ، فإنه فى إحداهما لا يتفق مع الجمهور ، وفى الثانية يتفق مع الجمهور بمنع الوصية .

وإننا إذ نختار الرواية الموافقة للجمهور لنا مسوغ من حياة الإمام جعفر الصادق ، ذلك أن الإمام العظيم لم يكن منقطعاً عن عصره ، فقد كان متصلا بالفقهاء الذين عاصروه ، قد كان متصلا بالإمام مالك ، وأخذ عنه مالك ، وكان متصلا بأبى حنيفة وقد أخذ هذا عنه ، وإن كتاب الآثار لأبى يوسف ، وكتاب الآثار لمحمد ، وكلاهما مسند لأبى حنيفة رضى الله عنه ، فيهما الروايات الكثيرة عن الإمام الصادق ، ولم تذكر فيهما ولا فى غيرهما من رواة السنة هذه الرواية ، وإنه من المنطق والمعقول أن نعتبر ما يتفق مع الجمهور دون ما يخالفه ، والروايتان فى كتب الإمامية .

وإنا نعتبر مثل ذلك ما روى عنه أنه يبيح المتعة ، فإننا قد وجدنا فى كتب الزيدية عن أئمة آل البيت عامة ، وعن الإمام جعفر الصادق خاصة ما يثبت أنه يراها من الزنا كما أشرنا .

القسم الرابع — هو ما اتحـدت فيه الرواية عن الإمام جعفر فى كتب الإمامية ، وليس فيه ما يخالف الكتاب والسنة ، فإننا نقبله ولا نرده ، وكذلك ما اختلفت فيه الرواية ، وليس فى إحـدى الروايتين ما يتفق مع الجمهور ولا يعارضه فإنا أيضاً نقبله ولا نرده ، لأنه ليس عندنا رواية أو حجة أو دليل ينقض صدق الأخرى .

وذلك لأننا لا نرد بالشك ، ولكن نرد باليقين أو الظن الغالب ، وليس فى القضية يقين ولا ظن غالب ، فلا يسعنا إلا القبول .

٩ — وإنا فى هذه الدراسة نقارب ولا نباعد ، فلا نحاول أن نفرض فكرة على الذين يحملون علم الإمام جعفر الصادق ، بل إننا نأخذ ما عندهم ، وندرسه ، فاحصين دارسين مقدار النسبة ، وإنا واجدون بعون الله تعالى رأى الإمام جعفر يلوح كما يلوح النجم الثاقب إذا ربطنا بين حياته الخاصة بالمدينة وصلته بالعلماء فى البقاع الإسلامية وأخذهم عنه ومذاكراته لهم .

إن المذهب الإمامى الاثنا عشرى الذى يحمل علم الإمام جعفر الصادق وينادى به ليس قولا واحداً ، ولو كان قولا واحداً لكان الكاتب فى الإمام فى ضيق . ولكنه أقوال مختلفة مبنية على روايات عن الإمام أبى عبد الله الصادق ويستطيع الدارس أن يميز من هذه الروايات ما يصلح لأن ينسب إلى ذلك الإمام الجليل وما لا يصلح ، فإذا وجدنا رواية تقول إنه زعم أن فى القرآن نقصاً ، وأخرى تكفر قائل هذا القول ، فإن الحق يلوح فى الثانية ، والباطل يطمس الأولى ، ويلقى ظلالا كثيفة توهن رواية راويها ، بل تخرجه من الإسلام .

وإن المسائل التى يختلف فيها الفقه الإمامى نجد من بينها حتما ما يتفق مع رأى الجمهور ، وما لا نجد فيه ما يوافق الجمهور ، وليس فيه معارضة لكتاب أو سنة نجد له وجهة معقولة يقبلها الدارس الفاحص ، كقولهم بجواز إنهاء الوقف وتقسيمه بين المستحقين إذا طلبه بعضهم ، ولو كان الوقف مرتب الطبقات ، وقد ذكرنا فى بعض بحوثنا أن القانون رقم ١٨٠ لسنة ١٩٥٢ الذى أنهى الوقف الأهلى يتلاقى مع ذلك الرأى الذى نص عليه فى فقه الإمامية .

وإن الأقوال التى نرى أنها تخالف إجماع جماهير المسلمين ليست كثيرة ، ولهذا نقرر أن الفقه الإثنا عشرى ليس بعيداً كل البعد عن فقه أئمة الأنصار .

وإنا كما قررنا من قبل ندرسه على أنه مذهب ، لا على أنه طريقة فرقة

من الفرق ، ونضرع إلى الله تعالى أن يوفق معتنقيه فيدرسوه على ذلك الأساس ، بحيث يكون اختياراً لهم ، ولا يدرسوه على أنه وراثة ، وقد وضحنا هذا من قبل ، وفى عدة مناسبات .

١٠ — وإننا لكى ندرس فقه الإمام جعفر الصادق دراسة علمية قائمة على أسس سليمة لا بد من دراسة مناهجه ، وهى أصول فقهه ، وإن ذلك الإمام الجليل لم يكن فى عصره الاتجاه إلى وضع قواعد الاستنباط وتدوينها ، ولكن كان الاتجاه إلى الإفتاء فى المسائل الواقعة ، ثم اتسع فصار الاتجاه إلى الأمور المتوقعة ، كما نرى فى الفقه التقديرى الذى سار فيه أولا إبراهيم النخعى ، ثم حماد بن أبى سليمان ، ثم وسع فيه أبو حنيفة معاصر الإمام جعفر الصادق والذى روى عنه .

ولقد كان فى هذا العصر لكل إمام منهاج يلاحظه عند إفتائه ، ولكنه لم يدونه ، لأن التدوين لم يكن قد نما نمواً يجعلنا نصف العصر بأنه كان عصر تدوين .

ولكن الإمامية يذكرون أن الإمامين محمدا الباقر ، وابنه جعفرا الصادق قد اتجها إلى وضع علم الأصول ، وتقرير قواعده ، وتحرير مناهجه ، وذكروا أنهما قد سبقا الشافعى إلى ذلك ، وليس عندنا ما ينقض ذلك القول ، ولكننا نميل إلى أن الذى أثر عن الإمامين الجليلين كان إملاء أو مذاكرة لتلاميذهما ، وليس تدويناً مبوباً مرتباً ، كرسالة الشافعى التى أثرت عنه ، فإنها كتاب مبوب مرتب يأخذ بعضه بحجز بعض .

وإن المذهب الاثنا عشرى له أصول مكتوبة ، ونجد أنها تتقارب من أصول الجماعة ، وتسير على منهاج المتكلمين فى جملتها ، ولكنها تفترق عن أصول الجمهور بأنها تنفى القياس ، وبأن كلامهم فى السنة على أساس أنه تقبل الرواية عن آل البيت ، وأشياعهم ولا تقبل رواية الجمهور إذا عارضتها رواية عند الاثنا عشرية ، ولو كانت رواية

ضعيفة ، وسنمحص ذلك ونوضحه عند الكلام فى أصول الإمام جعفر الصادق رضى الله عنه ، وعن آبائه الكرام .

١١ — وإننا لا نستطيع أن نتكلم فى أبى عبد الله جعفر الصادق من غير أن نتعرض لأمرين :

أولهما — كلامه فى العقائد ، فإن الكلام فى العقائد قد كثر فى العصر الأموى وصدر العصر العباسى ، فغيلان الدمشقى كان يتكلم فى القدر وحرية الإرادة الإنسانية ، والجهم بن صفوان كان يتكلم فى الجبر ونفى الصفات عن الذات العلية ، وما جاء منها فى القرآن من وصف لله تعالى بالقدرة والإرادة والعلم والحياة - أسماء له سبحانه وتعالى ، فهى أسماء الله الحسنى ، وليست صفات قائمة غير الذات .

وسرى بين الناس الكلام فى أن القرآن مخلوق أو غير مخلوق ، فامتنع ناس عن الخوض فيه ، وخاض فيه الجعد بن درهم والجهم بن صفوان .

وكل هذا كان فى العصر الأموى ، وفى عصر الإمام جعفر رضى الله عنه ، وكانت هذه المثارات الفكرية التى تتيه فيها العقول ويضل بها الذين لم يؤتوا إيماناً قوياً لا تعبث به الرياح ، ويثبت لها المؤمنون ولو كانت ريحا عاصفا يثير الشك ويذهب باليقين عند الضعفاء ، وكان ذلك بعمل الذين يريدون أن يضل المسلمون ، ويريدون أن يثور الاختلاف بينهم ، وأن ينقسموا شيعاً وأحزاباً ، « وكل حزب بما لديهم فرحون » وبذلك بذروا بذور الاختلاف ، وعملوا على توسيع الهوة بتدبيرات خفية كانوا يدبرونها ، وكان قائد هذه الحملة الخفية المشككة - يوحنا الدمشقى الذى كان يعمل فى بيت بنى مروان ، وأبوه كان كاتباً لمعاوية بن أبى سفيان .

لقد انقسم العلماء فى عصر الإمام الجليل إلى قسمين :

أحدهما — فريق علم أمر هذه الآراء ولم يتكلم فيها كالإمام مالك رضى الله عنه ، والإمام الليث ، وسفيان الثورى ، وسفيان بن عيينة ، وغيرهم من أئمة الفقه

والحديث ، لأنهم رأوا أمراً لم يخض فيه السلف الصالح ، ولأنه لا جدوى فيه ، ولأنه يلقى بيذور الشك فى نفوس ضعاف الإيمان .

وقسم خاض ثم كف ، أو استمر ، ومن هؤلاء أبو حنيفة رضى الله عنه ، ولعل إقامته فى العراق وتردده على البصرة موطن النحل المختلفة كانت سبباً فى خوضه فى علم الكلام ، وتكون له رأى هو رأى السلف الصالح ، أو بعبارة أدق هو الذى يتفق مع ما أثر من أقوال عن السلف الصالح ، وإن لم يخوضوا فى ذلك خوضاً ، بل هى أقوال فى التنزيه قالوها من غير إثارة لجدل ، أو شقاق .

ومن أى الفريقين من العلماء الإمام أبو عبد الله ، أنهج ما كان ينهجه علماء المدينة الذين عاصروه ، كالإمام مالك وغيره ممن سبقوه ، وقد كانت إقامته بالمدينة الفاضلة ، أم كان له رأى فى هـذا دارسه تلاميذه ، كأبى حنيفة الذى عاصره وذاكره ؟

إن الإمامية والمعتزلة يقولون إن له رأياً فى هذا يتلاقى فى أكثره مع المعتزلة ، بل إن المعتزلة يذكرون أن العترة النبوية يتلاقون معهم فى الرأى ، ولا شك أن ذلك الكلام يحتاج إلى دراسة ، وإنا نميل إلى أن ذلك الإمام الجليل كانت له آراء فى هـذه المسائل ، لأن الله قد ابتلاه بأن كان ممن ينتمون إلى الشيعة فى العراق وفارس من يخوضون فى هذا ، ويسألون الإمام فيه أحياناً ، فكان لا بد أن يجيب مرشداً هادياً إلى الطريق الأمثل ، والسبيل الأقوم ، وكان لا بد أن ندرس آراءه ، كما رواها عنه الاثنا عشرية ، وسنسلك فيها ما نسلكه فى فقهه من أن الآراء التى لا تكون متفقة مع الكتاب والسنة الصحيحة نردها وننكر نسبتها إليه إذا لم يمكن التوفيق بينها وبين مصادر الشريعة ، ومعنى ردها أننا نحكم بأنها ليست صحيحة النسبة إليه رضى الله عنه ، وعن آبائه الكرام .

١٢ — « وثانى الأمرين ما يتعلق بالسياسة » وإن المشهور عن آل البيت أنهم بعد مقتل الإمام الشهيد أبى الشهداء الحسين بن علىّ رضى الله عنهما ـ قد اعتزلوا

السياسة ، فلم يعرف عن الإمام على زين العابدين الذى قام على البيت الحسينى بعد مقتل أبيه الشهيد ـ أنه خاض فى السياسة سلباً أو إيجاباً ، بل انصرف إلى العلم بكل ما يملك من حول وقوة ، وانصرف إلى فعل الخير ، يكفكف دموع الضعفاء ، ويواسى الفقراء بكل ما وسعه جهده المالى حتى صار العَلَم بين المسلمين جميعاً ، يجلونه ويحبونه ، ولقد كان ينفس عليه أبناء الخلفاء مكانته بين الناس ، ويحقد عليه هشام فى الطواف ، وقد انزاحت الجموع أمامه لتخلى له الطريق فى الطواف ، ولم يفعل ذلك لهشام أخى الخليفة ، ومن له العهد بها ، فيقول مستنكراً : من هذا ، فيجيبه الفرزدق فى قصيدة طويلة قائلا فيها :

هذا الذى تعرف البطحاء وطأته	والبيت يعرفه والحل والحرم
هذا ابن خير عباد الله كلهم	هذا التقى النقى الطاهر العلم
وما قولك من هذا بضائره	العرب تعرف من أنكرت والعجم

هذا منهاج كبير البيت الحسينى ، فهل سلك أولاده من بعده مسلكه ؟ .

لقد جرت السياسة الإمام زيداً إلى الخروج فخرج واستشهد ، وقتل قتلة فاجرة ، كما قتل جده الحسين ، فهل جرّت السياسة الإمام محمداً الباقر ، وابنه أبا عبد الله جعفراً ؟ لقد اختبر الله تعالى الإمامين الجليلين اختباراً شديداً ، ذلك أنه فى عصرهما ظهرت نحل شديدة الانحراف والابتعاد عن الدين ، ونسبوا نحلتهم إلى الإمامين الجليلين ، نسبوها أولا إلى الإمام محمد الباقر ، ثم نسبوها ثانياً إلى ابنه أبى عبد الله ، وقد ترامى إليهما ما كان ينسب إليهما من قول ، فكان لا بد من أن يردا هذه الأقوال ، وينفياها ، ويرحضا أنفسهما منها كما يرحض الثوب الطاهر أدران الغبار الذى يثار حوله .

ولهذا كان لهما كلام فى السياسة ، فلقد ترامى إليهما سب أبى بكر وعمر ، وأن هذه نحلة آل البيت فنفيا ذلك عن آل البيت ، كما نفى علىّ زين العابدين ذلك عن آل البيت .

ولذا كان للإمام جعفر الصادق كلام فى السياسة ، وإن لم يخرجه عن عزلته ، ولا يمكن أن نقول إن مفكراً عظيما كالإمام جعفر يرى الأحداث التى تجرى حوله ، ولا يكون له رأى فيها سلباً أو إيجاباً ، وخصوصاً أن من هذه الحوادث ما له صلة بآل البيت ، فقد رأى عمه زيداً يخرج ويستشهد ، وأولاد أعمامه محمد النفس الزكية وأخوه إبراهيم يخرجان ويستشهدان ، فلا يمكن ألا يكون له رأى سلبى أو إيجابى فى هذه الأمور .

وإنه لا يستلزم عدم الإعلان ألا يكون رأى ، فقد يكون الرأى ، ويجد أن من الفتنة التى لا تفيد أن يدعو إليه ، ويحرض عليه ، وقد رأى الظلم يمتد ويغلظ سوقه بعد الخروج أكثر مما كان قبله .

وإن ثمة فرقتين كبيرتين كلتاهما تنسبان إلى الإمام جعفر وتسوقان الخلافة فى ذريته وهما الاثنا عشرية والاسماعيلية ، وإن الأخيرة لنحل شتى منهم المنحرفون الذين خلعوا ربقة الإسلام ، ومنهم من بقوا فى الإسلام ، وإن كانوا منحرفين فى تفكيرهم .

وتنسب الفرقتان إليه آراء سياسية ، وإنه من الحق علينا أن ندرس مقدار نسبة هذه الآراء إليه ، وسنسلك فى دراستها ما نسلكه فى فقهه ، وإن كنا فى الفقه قد نفصل ، وفى هذه نجمل ، لأن الفقه هو المقصود الأول وغير يدرس بالمقصد الثانى ، فدراسته تبعية ، ودراسة الفقه أصلية .

ولا شك أن الوصول إلى الحق فى هذه القضية طريقه صعب مدعثر مملوء بالعقبات ، وما ينتهى إليه الباحث ليس محموداً عند كل الناس ، فإذا كنا ننتهى فى آراء الإمام جعفر كما يرويها حاملو اسمه فإن غضب غيرهم شديد ، وإن كان ما ينتهى إليه الباحث هو مخالفة هؤلاء ، فإنهم سيغضبون ، ولكنا نعتمد على الله تعالى ونقول ما ينتهى به البحث ، وما يوصلنا إليه التحقيق ، لا نخشى لومة لائم ، فإننا نأنس بالحق ، وإن استوحش منا كل الناس .

الإمام جعفر الصادق

من سنة ٨٠ إلى سنة ١٤٨ هـ

بيته :

١٣ — فى آخر القرن الأول الهجرى ونصف القرن الثانى كان البيت العلوى أكبر مصادر النور والعرفان بالمدينة المنورة ، فإنه منذ نكبة الإسلام بمقتل الشهيد ابن الشهيد وأبى الشهداء الحسين بن على رضى الله عنهما ـ انصرف آل البيت إلى العلم النبوى يتدارسونه ، وفيهم ذكاء آبائهم ، وهداية جدهم ، والشرف الهاشمى الذى علا بهم عن سفساف الأمور ، فاتجهوا إلى معاليها .

وقد بعدوا عن السياسة ، لأنهم ذاقوا مرارتها ، ولم يعرفوا حلاوتها ، وتوارثوا ذلك الاتجاه العلمى فورثوا الإمامة فيه كابراً عن كابر ، وإذا كانوا قد بعدوا عن سلطان أهل الدنيا ، فقد آتاهم الله سلطان أهل الآخرة .

فعلىّ زين العابدين كان إمام المدينة نبلا وعلماً ، وكان ابنه محمد الباقر وريثه فى إمامة العلم ، ونبل الهداية ، ولذا كان مقصد العلماء من كل البلاد الإسلامية ، وما زار أحد المدينة إلا عرج على بيت محمد الباقر يأخذ عنه .

وكان ممن يزوره علماء من الذين يتشيعون لآل البيت ، وعلماء من أهل السنة ، وكان يقصده بعض المنحرفين الغلاة فى تشيعهم الذين أفرطوا ، فكان يبين لهم الحق ، فإن اهتدوا أخذ بيدهم إلى الحق الكامل ، وإن استمروا على غيهم صدهم ، وأخرجهم من مجلسه .

وكان يقصده من أئمة الفقه والحديث كثيرون ، منهم سفيان الثورى ، وسفيان بن عيينة محدث مكة ، ومنهم أبو حنيفة فقيه العراق ، وكان يرشد كل من يجىء إليه ، ويبين له الحق الذى لا عوج فيه ، ولنذكر لك مناقشة جرت بينه وبين أبى حنيفة فقيه العراق ، وكان أبو حنيفة قد اشتهر بكثرة القياس فى الفقه

حتى تناولته الألسن بالملام ، وإليك بعض ما جرى بينهما :

قال محمد الباقر : أنت الذى حولت دين جدى وأحاديثه إلى القياس ! !

قال أبو حنيفة : اجلس مكانك كما يحق لى ، فإن لك عندى حرمة كحرمة جدك ﷺ فى حياته على أصحابه ، فجلس ثم جثا أبو حنيفة بين يديه ، ثم قال : إنى سائلك عن ثلاث كلمات فأجبنى ، الرجل أضعف أم المرأة ؟

قال الباقر : المرأة أضعف .

قال أبو حنيفة : كم سهم المرأة فى الميراث .

قال الباقر : للرجل سهمان وللمرأة سهم .

قال أبو حنيفة : هذا علم جدك ، ولو حولت دين جدك لكان ينبغى فى القياس أن يكون للرجل سهم وللمرأة سهمان لأن المرأة أضعف من الرجل ، ثم الصلاة أفضل أم الصوم ؟

قال الباقر : الصلاة أفضل .

قال أبو حنيفة : هذا قول جدك ، ولو حولت قول جدك لكان أن المرأة إذا طهرت من الحيض أمرتها أن تقضى الصلاة ولا تقضى الصوم ، ثم البول أنجس أم النطفة ؟

قال الإمام الباقر : البول أنجس .

قال الإمام أبو حنيفة : لو كنت حولت دين جدك بالقياس لكنت أمرت أن يغتسل من البول ، ويتوضأ من النطفة ، ولكن معاذ الله أن أحول دين جدك بالقياس .

فقام الإمام الباقر وعانقه وقبل وجهه .

ومن هذا الخبر تتبين إمامة الباقر للعلماء ، يحضرهم إليه ويحاسبهم على ما يبلغه عنهم أو يبدر منهم ، وكأنه الرئيس يحاكم مرءوسيه ليحملهم على الجادة ، وهم يقبلون طائعين تلك الرياسة .

١٤ — وقد كان رضى الله عنه يجل الصحابة ، ويخص بفضل من الإجلال الشيخين أبا بكر وعمر رضى الله عنهما ، ويقول فى ذلك أثابه الله تعالى ، ونفع بعلمه : « من لم يعرف فضل أبى بكر وعمر فقد جهل السنة » ولقد قال لجابر الجعفى من أصحابه : « يا جابر ، بلغنى أن قوماً من العراق يزعمون أنهم يحبوننا ، ويتناولون أبا بكر وعمر رضى الله عنهما ، ويزعمون أنى أمرتهم بذلك ، فأبلغهم أنى إلى الله برىء منهم ، والذى نفس محمد بيده لو وليت لتقربت إلى الله بدمائهم ، لا نالتنى شفاعة محمد إن لم أكن أستغفر لهما ، وأترحم عليهما ، إن أعداء الله عنهما لغافلون » .

وكان رضى الله عنه مفسراً للقرآن ، ومفسراً للفقه الإسلامى ، مدركا حكمة الأوامر والنواهى ، فاهما كل الفهم لمراميها ، وكان راوية للأحاديث ، يروى أحاديث آل البيت ، ويروى أحاديث الصحابة من غير تفرقة .

ولكمال نفسه ونور قلبه ، وقوة مداركه أنطقه الله تعالى بالحكم الرائعة ، ورويت عنه عبارات فى الأخلاق الشخصية والاجتماعية ما لو نظم فى سلك لتكون منه مذهب خلقى سام ، يعلو بمن يأخذ به إلى مدارج السمو الإنسانى ، ومن ذلك قوله : « ما دخل قلب امرئ شىء من الكبر إلا نقص من عقله مثل ما دخله » .

ومن ذلك وصية لابنه أبى عبد الله جعفر : يا بنى إياك والكسل والضجر ، فإنهما مفتاح كل شر ، إنك إن كسلت لم تؤد حقاً ، وإن ضجرت لم تصبر على حق » .

ومن ذلك قوله : « إذا رأيتم القارئ (أى العالم) يحب الأغنياء فهو صاحب دنيا ، وإذا رأيتموه يلزم السلطان من غير ضرورة فهو لص » .

وكان لقوة تدينه وإدراكه لمعانى الإسلام العالية يرى أن طلب العلم مع أداء الفرائض خير من الزهد ، ويقول فى ذلك : « والله لموت عالم أحب إلى إبليس من موت سبعين عابداً » .

ولقد إنتفع ابنه الإمام جعفر بحكمة أبيه ، وكان يرويها ، وقد قال :

« أوصانى أبى ، فقال : لا تصحبن خمسة ولا تحادثهم ولا ترافقهم فى طريق ، لا تصحبن فاسقاً فإنه بائعك بأكله فما دونها ، ولا تصحبن البخيل فإنه يقطع عنك ماله أحوج ما تكون إليه ، ولا تصحبن كذاباً فإنه بمنزلة السراب يبعد منك القريب ، ويقرب منك البعيد ، ولا تصحبن أحمق فإنه يريد أن ينفعك فيضرك ولا تصحبن قاطع رحم فإنى وجدته ملعوناً فى كتاب الله » .

وقد مات الباقر سنة ١١٤ ، وذكر أبو الفداء فى تاريخه أنه مات سنة ١١٥ .

هذا أبو جعفر محمد الباقر ، ومن حاله نعرف إلى أى سلالة ينتمى جعفر ، ونعرف أنه فى ظل العلم النبوى نما وترعرع ، وقد كان له قدوة فى طلبه للحقيقة والحكمة وفى شممه وإبائه . فكان ذا أثر بالغ فى حياة الإمام ، وقد مات بعد أن نهل من عذب نميره ، واقتبس الكثير من نوره رضى الله عنهما .

أمــــه :

١٥ — ولقد كانت أم الإمام جعفر الصادق من بيت علم هى الأخرى ، فقد اختار محمد الباقر عشيرته من كرائم التابعين ، وهى حفيدة أبى بكر الصادق فالتقت فى جعفر شجاعة على ، وفداء الصديق ، التقى فى دمه علم على العبقرى ، وأناة الصديق وصبره ، ولقد قال فى ذلك الشهرستانى : « هو (أى جعفر) ، من جانب أبيه ينتسب إلى شجرة النبوة ، ومن جانب الأم ينتسب إلى أبى بكر الصديق .

وأم جعفر هذه هى أم فروة بنت القاسم بن محمد ، والقاسم هذا تربى فى حجر عائشة عمته ، وهو الذى روى مع بعض الموالى حديثها ، ثم هو أحد الفقهاء السبعة الذين حملوا العلم المدنى إلى الإخلاف ، وآل علم الكثيرين منهم إلى مالك ، ودون كثيرا منه فى موطئه ، فكان العلم المدنى فى بيت جعفر رضى الله عنه ،

وأم فروة أمها أسماء بنت عبد الرحمن بن أبى بكر ، فقد ولد الصادق أبو بكر مرتين كلتاهما من جهة أمه .

وإن كل تابعى كان يدون ما يصل إلى علمه من أحاديث ، ويلقيها على الرواة عنه ، وجعفر أدرك جده أبا أمه ولا بد أنه أخذ عنه ، وآل علمه إليه ، فقد توفى وجعفر فى سن ناضجة قد شدا فى العلم وترعرع ، وصار يعطى بعد أن كان يأخذ ، فقد مات القاسم رضى الله عنه سنة ١٠٨ ، أى كان جعفر فى الثامنة والعشرين من عمره .

وقد حمل قاسم علم عائشة رضى الله عنها ، وأخذ عن ابن عباس ، وقد كان على كرم الله وجهه يعتبر أباه محمد بن أبى بكر كابنه ، إذ احتضنه بعد أن تزوج أرملة أبى بكر الصديق رضى الله عنه .

والقاسم مع روايته للحديث عن عمته وعن كبير الهاشمية بعد السبطين ـ عبد الله عبد عباس ، كان القاسم فقيها ناقد الرواية والحديث ، يعرض ما يرويه على كتاب الله تعالى ، والمعروف من سنة النبى ﷺ ، فاجتمع له الفقه والحديث ، ولقد قال فيه تلميذه أبو الزناد وعبد الله بن ذكوان : « ما رأيت فقيها أعلم من القاسم ، وما رأيت أعلم بالسنة منه » ومع عظم تدينه وفقهه العميق ، وروايته ، كان رضى الله عنه فيه همة وكياسة واعتزام للأمور كجده الصديق ، ولذلك روى مالك عن عمر بن عبد العزيز أنه قال : « لو كان لى من الأمر شىء لاستخلفت أعيمشى بنى تيم » .

هذا هو الجد الذى عاش حتى نضجت سن جعفر وأخذ يعلو فى طلب العلم الذى قبسه من أبيه وأبى أمه ، حتى بلغ فيه درجة العالم الذى تسير إليه الركبان ، ويتحدث بعلمه وفضله ـ علماء المسلمين فى مشارق البلاد الإسلامية ومغاربها .

مولده ونشأته :

١٦ — من هذين الأبوين الكريمين كان جعفر الصادق رضى الله عنه وعن

آبائه الكرام ، وفى هذا النبع الصافى من علم آل محمد والتابعين ترعرع ونما ، وفى ظل ذلك البيت الكريم عاش ، وقد اتجه منذ نعومة أظفاره إلى العلم ، كشأن أهل البيت فى ذلك الابان ، وقد رأى مع ما رأى ـ جده القريب عليا زين العابدين الذى كان ملء الأبصار والقلوب فى بلاد الحجاز ، والذى كانت الجموع تتزاح بين يديه من غير سلطان ولا حكم إلا حكم الشرف والفضيلة .

وقد اختلف فى ميلاد الإمام جعفر ، فقيل إنه ولد سنة ٨٠ من الهجرة ، وقيل ولد سنة ٨٣ ، وقيل إنه ولد قبل التاريخين ، وأرجح الروايات وسطها ، وهى أنه ولد سنة ٨٠ ، فهو قد ولد فى السنة التى يرجح أنه ولد فيها عمه زيد رضى الله عنه ، وهى التى يرجح أنه قد ولد فيها أبو حنيفة رضى الله عنه .

ويكون حينئذ قد مات جده على زين العابدين ، وهو فى الرابعة عشرة من عمره وقد استيقظ فكره ، ويكون فى نشأته الأولى قد اغترف من ثلاثة مناهل عذبة هى أبوه محمد الباقر ، وجده على زين العابدين ، وجده أبو أمه القاسم ابن محمد ، وكل هؤلاء كانوا ذوى فضل عظيم ، وعلم يتذاكره العلماء ، كما قد نوهنا من قبل .

١٧ — نشأ رضى الله عنه بالمدينة حيث العلم المدنى ، وحيث آثار الصحابة رضى الله عنهم ، وحيث أكابر التابعين يتحدثون ، ولا يجد الإمام المخلص غضاضة فى أن يأخذ عنهم علم جده النبي ﷺ ، فقد كان علم النبى عليه السلام شائعا بين الصحابة أجمعين ، وأحاديثه ﷺ عندهم جميعاً قد يغيب بعضها عن بعض ، ولا يغيب كلها عن جميعهم ، فلا يمكن أن يكون ثمة حديث قاله النبى ﷺ يغيب عنهم أجمعين ، لأنه إذا جهله بعضهم علمه الآخرون .

ومن يريد علم رسول الله ﷺ يأخذه من كل مظانه ، بلا فرق بين مكان ومكان . وإن أولئك العلية من ذرية على رضى الله عنه وكرم الله وجهه ـ قد انصرفوا إلى العلم انصرافاً كلياً ، والعلم يحمل نفس صاحبه على التطامن من غير ذلة ،

ولو صور العلم رجلا لكان رجلا متواضعاً . ومن المستحيل أن تأخذ العزة الآئمة أبناء على باب مدينة العلم ، فلا يطلبوه من مصادره ، ويتلقوه عن العلية من التابعين .

ولقد كان يعاصر الإمام جعفرا فى أثناء تلقيه للعلم وأخذه الزهرى وغيره من فقهاء التابعين بالمدينة الذين أخذوا عن عمر ، وتلاميذ عمر من الصحابة ، وإن بعض التابعين كانت لهم صلة خاصة ببعض أهل بيته الكرام فابن شهاب الزهرى كان ذا صلة خاصة بالإمام زين العابدين والإمام زيد الذى كان فى مثل سن الإمام جعفر الصادق ، فلم يكن علم آل البيت منقطعا عن علم التابعين وكان متصلا به يأخذون عنه آل البيت، ويأخذ آل البيت عنهم ، وكلهم من رسول الله تعالى ملتمس .

١٨ — استمر جعفر الصادق يطلب العلم ، ويسير فيه ، ومات أبوه وهو فى الرابعة والثلاثين أو الخامسة والثلاثين على اختلاف الروايات ، وكان معنيا فى دراساته كل العناية بمعرفة آراء الفقهاء على شتى مناهجهم ليختار من بينها المنهاج القويم .

ويروى فى ذلك عن الإمام أبى حنيفة أنه قال « قال لى أبو جعفر المنصور ، يا أبا حنيفة إن الناس قد فتنوا بجعفر بن محمد فهيىء له من المسائل الشداد ، فهيأ له أربعين مسألة ، والتقى الإمامان بالحيرة فى حضرة المنصور ، ويقول أبو حنيفة فى اللقاء : «أتيته فدخلت عليه وجعفر بن محمد جالس عن يمينه ، فلما بصرت به دخلتنى من الهيبة لجعفر الصادق بن محمد ما لم يدخلنى لأبى جعفر ، فسلمت عليه وأومأ فجلست ، ثم التفت إليه وقال : هذا أبو حنيفة . فقال : نعم ، ثم التفت إلى وقال : يا أبا حنيفة ألق على أبى عبد الله من مسائلك ، فجعلت ألقى عليه فيجيبنى ، فيقول أنتم تقولون كذا ، وأهل المدينة يقولون كذا ، ونحن نقول كذا ، فربما تابعنا ، وربما تابعهم ، وربما خالفنا جميعا ، حتى أتيت على الأربعين مسألة ، ثم قال أبو حنيفة : « إن أعلم الناس أعلمهم باختلاف الناس » .

وإن هذا الكلام من أبى حنيفة يدل على ثلاثة أمور :

أولها — أن الإمام جعفر رضى الله عنه فى طلبه للعلم ، كان يطلب علم أهل المدينة وأهل العراق لا يترك واحدا تعصبا للآخر ، وأنه كان بهذا الطلب متصلا بعصره اتصالا وثيقاً ، وبينهما مجاوبة مستمرة ، ولم يكن علمه مقصورا على علم آل البيت ، بل إننا نقول كلمة نحسب أنه لا دليل على نقيضها :إن كل أئمة آل البيت كانوا متصلين بعصرهم يأخذون منه ويعطونه ، يمدهم ويمدونها .

ثانيها — أنه مجتهد مستقل له منهاج قائم بذاته يقيس به الآراء التى يدرسونها ، وهو فى هذه الدراسة قد يوافق الحجازيين وقد يوافق العراقيين ، وقد تميز فى هذا العصر كل فقه بلون خاص فى الاجتهاد فى غير المنصوص عليه ، وسنبين ذلك عند الكلام فى عصره .

ثالثها — أن عناية الإمام بمعرفة اختلاف الفقهاء فتحت له عيون الفقه ، وليس نقصاً فى الإمام أن يتعرف آراء غيره ، بل النقص أن يقصر تفكيره على ما يصل إليه علمه ، ولقد صدق أبو حنيفة فى قوله الذى نقلناه عنه ، لأن العلم باختلاف الفقهاء وأدلة آرائهم ، ومناهج استنباطهم يؤدى إلى الوصول إلى أحكم الآراء ، وأسلم المناهج ، وأقواها .

طلبه علم الكونيات :

١٩ — اتجه الإمام الصادق إلى العلم بكليته ، ولم يدخر جهداً فى طلبه ، وجهه أبوه ، ومن قبله جداه زين العابدين والقاسم بن محمد ، فطلب علم القرآن ، وعلم الناسخ والمنسوخ ، وطلب الحديث من مظانه ، وتعرف وجوه الرأى والاستنباط فى كل أبواب الفقه ، ومن كل نواحيه ، وقد بلغ فى ذلك شأنا جعله امام عصره ، واجتمع له شرف النسب المحمدى وشرف العلم ، ولا شرف فوق ذلك ، وكل من أدعى شرفاً أكبر من ذلك فدعواه رد عليه .

غير أن قوى الإمام جعفر العقلية ما كانت لتقف به عند دراسة الفقه والحديث والقرآن ، بل إنه لتفرغه للعلم والعبادة ـ قد شغل عقله أيضا بعلم الكون

وما اشتمل عليه إجابة لطلب الله تعالى من عبادة أن ينظروا فى السموات والأرض وما فيها ، فقد قال تعالى : « قل انظروا ماذا فى السموات والأرض » .

ولذلك درس الكون وما اشتمل عليه ، ولقد ذكر ذلك ابن خلكان فى كتاب وفيات الأعيان ، فقد قال فى ترجمة الصادق ما يأتى :

« أحد الأئمة الاثنا عشر على مذهب الإمامية ، وكان من سادات أهل البيت ، ولقب بالصادق لصدق مقالته ، وفضله أشهر من أن يذكر . . . وكان تلميذه جابر بن حيان الصوفى الطرطوسى ، قد ألف كتاباً يشتمل على ألف ورقة تتضمن رسائل جعفر الصادق ، وهى خمسمائة رسالة . . . وقد دفن بالبقيع فى قبر فيه أبوه محمد الباقر ، وجده زين العابدين ، وعم جده الحسن بن على ، عليهم السلام ، فلله دره من قبر ، ما أكرمه وما أشرفه[1] .

وإن هذا الكلام يدل على أمرين :

أولها — أنه درس الكون ، وأنه تتلمذ له جابر بن حيان ، وهو صاحب علوم الكيمياء ، وله عدة رسائل فى الكون والعقائد والكيمياء .

والأمر الثانى — الذى يدل عليه هذا الكلام أنه نشر خمسمائة رسالة هى لجعفر الصادق ، وقد يكون فى ذلك نظر ، إذا كان ينسبها إلى الإمام ، وعلى أى حال فإن جابر بن حيان فيه تشيع كبير ، وسندرس ذلك إن شاء الله تعالى.

٢٠ — ومهما يكن مقدار الصحة فى نسبة هذه الرسائل إلى الإمام فإننا نستطيع أن نقرر مطمئنين أن الإمام جعفر رضى الله عنه كان له علم بالكونيات ، وعنى بدراستها ، فقد كان عنده من القوى العقلية والنفسية ، والفراغ مايجعله . يتجه إلى طلب المعرفة من أى نوع كانت المعرفة ، وعندنا الكثير من الأدلة المقربة التى تدل على أنه كان له علم بالكونيات ، وقد طلب ذلك ليتخذ منه ذريعة لبيان وحدانية الله تعالى .

---

(١) وفيات الأعيان ج ١ ص ١٠٥ .

واقرأ ما جاء فى رسالته (التوحيد) عن الشمس والليل والنهار والظلمة والظلمة والنور ، فإنك تجد فيه كلام العالم بالكون .

ولننقل لك كلامه فى هذا مع طوله :

« فكر فى طلوع الشمس وغروبها لإقامة دولتى النهار والليل ، فلولا طلوعها لبطل أمر العالم كله ، فلم يكن الناس يسعون فى معايشهم ، ويتصرفون فى أمورهم ، والدنيا مظلمة عليهم ، ولم يكونوا يتهنون بالعيش بعد فقدهم لذة النور ، ووجه الأرب فى طلوعها ظاهر مستغن بظهوره عن الإطناب فى ذكره . . . وتأمل المنفعة فى غروبها ، فلولا غروبها لم يكن للناس هدوء ولا قرار ، مع عظيم حاجتهم إلى الهدوء والراحة ، بسكون أبدانهم وجميع حواسهم ، وانبعاث القوة الهاضمة لتهضم الطعام ، وتنفذ الغذاء إلى الأعضاء . ثم كان الحرص يحملهم على مداومة العمل ومطاولته على ما تعظم نكايته فى أبدانهم ، فإن كثيرا من الناس لولا جثوم الليل بظلمته عليهم لم يكن لهم هدوء ولا قرار ، حرصاً على الكسب والجمع والادخار . ثم كانت الأرض تستحمى بدوام الشمس بضيائها ، فقدرها الله تعالى بحكمته وتدبيره ، فتطلع وقتاً وتغرب وقتاً ، بمنزلة سراج يرفع لأهل البيت تارة ليقضوا حوائجهم ، ثم تغيب عنهم ليهدءوا ويقروا . فصار النور والظلمة مع تضادهما متظاهرين على ما فيه صلاح العالم ونظامه . . فكر بعد هذا فى ارتفاع الشمس ، وانحطاطها لإقامة هذه الأزمنة الأربعة من السنة ،ومافى ذلك من التدبير والمصلحة ، ففى الشتاء تعود الحرارة فى الشجر والنبات ، فيتولد فيهما مواد الثمار ، ويتكثف الهواء فينشأ منه السحاب والمطر ، وتشتد أبدان الحيوان وتقوى ، وفى الربيع تتحرك وتظهر المواد المتولدة فى الشتاء وتصلح ، فيطلع النبات ، وتنور الأشجار ، ويهيج الحيوان للسفاد ، وفى الصيف يحتدم الهواء ، وتنضج الثمار ، وتتحلل فضول الأبدان ، ويجف وجه الأرض ، فيتهيأ للبناء والأعمال ، وفى الخريف يصفو الهواء ، وترتفع الأمراض وتصلح الأبدان ، ويمتد الليل ، ويطيب الهواء وفيه مصالح أخرى . . فكر الآن فى تنقل الشمس فى البروج

الاثنى عشر ، لإقامة دور السنة وما فى ذلك من التدبير ، فهو الدور الذى تصح فيه الأزمنة »(١) .

٢١ — وإن هذا الكلام إذا صحت نسبته إلى الإمام جعفر الصادق يكون دليلا لا مجال للشك فيه على أنه عنى بالبحث فى الكون وأبراج السماء ونجومها .

وليس عندنا ما يوجب رد نسبة هذه الرسالة إلى الإمام الصادق ، فإن الإمامية قد تلقوها بالقبول ، وقد ذكرنا فى التمهيد أن ما يتلقاه الإمامية بالقبول لا نرده إلا بدليل قطعى لا شبهة من كتاب أو سنة مشهورة أو متواترة ، إذ أن الأمر الذى تتلقاه طائفة كبيرة من العلماء بالقبول لا يرد إلا بدليل ، ولا يكون الرد من غير دليل إلا من الذين يريدون أن يهدموا العلوم بالشك المجرد ، وإن بناء العلوم يقوم على التسليم بالأسس التى أقامها السابقون ، ولا ينقض منها إلا ما ثبت أنه لم يصح فى منطق الشرع أو العقل .

وإن أقوال المؤرخين تضافرت على أن جابر بن حيان كان ذا صلة وثيقة بالإمام الصادق ، وتتلمذ عليه فى الاعتقاد وأصول الإيمان ، واقتبس من علمه الكثير ، وتضافرت أقوالهم أيضاً على أنه تحدث إليه فى طبائع الأشياء وخواصها ومزج بعضها ببعض ، وإن هذا كله يومىء بأن الرسالة التى نقلنا عنها الفقرات السابقة لها شواهد ، ترجح صدق ما اشتملت عليه من معلومات.

وإن الإمام الصادق عاش فى الوقت الذى ابتدأت فيه العلوم الفلسفية تدخل اللغة العربية مترجمة من السريانية والفارسية واليونانية ، وتتكون لها المدارس ، وتنظم لها الدراسات بعد أن توردت على العقل العربى الإسلامى فى آخر العصر الأموى ، وأول العصر العباسى ثمرات الفكر الهندى والفارسى واليونانى . وإذا كان عصر الإمام له ذلك الخواص ، وللإمام هذا النزوع إلى دراسة

---

(١) رسالة التوحيد ، وهى أملاها على المفضل بن عمرو ، وبعبارة أدق حادثه بها ودونها المفضل ص ٤٨ ، ٤٩ .

الـكون وفلسفة الوجود ، فلا بد أن يكون له فى هذا علم غزير ، ودراسات عميقة .

الجفـــر :

٢٢ — طلب الإمام الصادق العلم فى شتى أبوابه ، وكان له فى طلب العلم والجد فيه وما وصل إليه بجده واجتهاده ـ مقام مشهود معلوم معترف به ، لا ينـكره إلا من يتجنى على الحقائق الثابتة التى لا مجال لإنـكارها ، وإن ذلك العلم كاف لرفعه ونشر فضله ، ولا يحتاج إلى مزيد من بعد .

ولـكن الذين يريدون أن يعلوه عن مرتبـة الإنسان العادى الموهوب الذى يجد ويجتهد ،ويطلب ويبحث ، ويصل بمقدمات علمية مسلم بها ـ لم يكتفوا بذلك ، بل أضافوا إلى علومه الـكثيرة علماً آخر لم يؤته بكسب ودراسة ، ولـكنه أوتيه بوصية أودعها النبى ﷺ ، أودع النبى ﷺ هذه الوصية علياً ، وأودعها علىّ من جاء بعده من الأوصياء الاثنى عشر ، إماماً بعد إمام ، ويعد الإمام الصادق سادسهم بعد علىّ والسبطين ، وزين العابدين ، والباقر ، وسموا ذلك النوع من العلم الجفر .

والجفر فى الأصل ولد الشاة إذا عظم واستـكرش ، ثم أطلق على إهاب الشاة ، وقد قالوا إن الجفر صار يطلق على نوع من العلم لا يـكون بالتلق والدواسة ، ولـكن يكون من عند الله تعالى بوصية من النبى أو نحو ذلك ، ولقد قال بعض كتاب الإمامية المحدثين : « وعلم الجفر هو علم الحروف الذى تعرف به الحوادث إلى انقراض العالم ،وجاء عن الصادق أن عندهم الجفر ، وفسره بأنه وعاء من أدم فيه علم النبيين ، وعلم العلماء الذين مضوا من بنى إسرائيل ، وجاء عنهم الشىء الـكثير عن الجفر ، وإنا وإن لم نعرف هذا العلم والتصرف فيه نعرف من هاتيك الأحاديث التى ذكرت عن الجفر أنه من مصادرهم ، وأن هذا العلم شريف منحهم الله إياهم »(١) .

---

(١) الصادق ج ١ ص ١٠٩ تأليف للسيد حسين المظفرى .

وقد جاء فى الكافى للكلينى ، وهو أحد المصادر الأربعة للآثار عند الاثناعشرية « أن الجفر فيه توراة موسى وإنجيل عيسى وعلوم الأنبياء والأوصياء ، ومن مضى من علماء بنى إسرائيل ، وعلم الحلال والحرام ، وعلم ما كان ، وما يكون ، ثم يذكر أن الجفر قسمان : أحدهما كتب على إهاب ماعز ، والآخر كتب على إهاب كبش » .

ثم يقول الكلينى ما نصه : « قال الصادق نظرت فى صبيحة هذا اليوم فى كتاب الجفر الذى خص الله به محمداً والأئمة من بعده ، وتأملت فيه مولد غائبنا وغيبته (أى الإمام الثانى عشر المغيب بسر من رأى) وإبطاءه وطول عمره ، وبلوى المؤمنين فى ذلك الزمان ، وتولد الشكوك فى قلوبهم ، وارتداد أكثرهم عن دينهم ، وخلعهم ربقة الإسلام من أعناقهم التى قال تقدس ذكره « وكل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه » يعنى الولاية . قلنا يابن رسول الله كرمنا وشرفنا ببعض ما أنت تعرفه من علم ذلك ؟ قال إن الله جعل فى القائم سنناً من سنن أنبيائه ، سنة من نوح طول العمر ، وسنة من إبراهيم خفاء الأولاد ، واعتزال الناس ، وسنة من موسى الخوف والغيبة ، وسنة من عيسى اختلاف الناس فيه ، وسنة من أيوب الفرج بعد الشدة ، وسنة من محمد الخروج بالسيف يهتدى بهداه ، ويسير بسيرته » .

وننتهى من هذا إلى أن الجفر كتاب أودَعه جعفر الصادق يرجع إليه ، فيعلم الغيب مما كان وما يكون ، سواء أكان بالحروف أم كان بالأخبار ، ويظهر أنه هو الكتاب الذى يعطاه كل إمام من الأئمة ، أعطاه على من الذى جاء بعده من الأوصياء عندهم ، وهو الحسن ، ثم أعطاه هذا الحسين ، وهكذا حتى جاء إلى جعفر الصادق ، ثم سرى إلى من بعده .

وجاء فى الكافى للكلينى ما نصه :

« إن الله أنزل على نبيه كتاباً » فقال جبريل : يا محمد ، هذه وصيتك

إلى النجباء ، فقال ومن النجباء يا جبريل ، فقال على وولده وكان على الكتاب خواتم من ذهب ، فدفعه رسول الله ﷺ إلى على وأمره أن يفك خاتماً منه ، فيعمل بما فيه ، ثم دفعه إلى الحسن ففك منه خاتماً وعمل بما فيه ، ثم دفعه إلى الحسين ففك خاتماً منه ، فوجد فيه أن اخرج بقومك إلى الشهادة ، فلا شهادة لهم إلا معك ، واشتر نفسك لله . ثم دفعه إلى علىّ بن الحسين ، ففك خاتماً فوجد فيه أن اطرق واصمت والزم منزلك ، واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ، ففعل ثم دفعه إلى ابنه محمد بن على ففك خاتماً فوجد فيه : « حدث الناس وأفتهم ، وانشر علوم أهل بيتك وصدق آبائك الصالحين ، ولا تخافن إلا الله ، ولا سبيل لأحد عليك ، ثم دفعه إلى جعفر الصادق فوجد فيه : حدث الناس وأفتهم وانشر علوم أهل بيتك وصدق آبائك ، فإنك فى حرز وأمان »[1] .

٢٣ — هذا بعض ما قيل فى الجفر ، ومن الحق علينا فى هذا المقام أن نذكر ثلاث ملاحظات :

الأولى — أننا ننفى نسبة الكلام فى الجفر إلى الإمام الصادق ، لأنه يتعلق بعلم الغيب ، والله سبحانه قد انفرد وحده بعلم الغيب ولا يعطى إلا بعض الأنبياء ليثبتوا به رسالتهم ، وقد حكى الله تعالى عن نبيه ﷺ قوله تعالى « ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء » وما أعطاه الله تعالى من بعض المعلومات الغيبية إلا ليكون معجزة يتحدى بها ، كما قال تعالى : « الم ، غلبت الروم فى أدنى الأرض ، وهم من بعد غلبهم سيغلبون فى بضع سنين لله الأمر

(١) الوشيعة فى عقائد الشيعة لموسى جاب الله طبعة الخنجى .

من قبل ومن بعد ، ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ، ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم » .

وإن نفى الجفر عن الإمام جعفر لا ينقص من قدره العلمى ، ولا من شرفه النسبى ، فهو الإمام الحجة فى علم الدين الذى تلقى عنه كبار الفقهاء كأبى حنيفة ومالك وكبار المحدثين كسفيان الثورى وغيره من أئمة الحديث .

وإن المنهاج الذى نسير عليه وأشرنا إليه من قبل أننا نرد كل أمر يخالف المعقول ، ويخرج بالإمام عن معنى البشر وإن لم يبلغ مرتبة الرسالة .

الثانية — أن هذه الروايات الخاصة بالجفر أكثر طريقها الكلينى ، وسنبين أننا لا نستطيع قبول روايات الكلينى لأنه هو الذى ادعى أن الإمام جعفر الصادق قد قال إن فى القرآن نقصاً وزيادة . وقد كذبه فى هذا كبار العلماء من الاثنا عشرية كالمرتضى والطوسى وغيرهما ، ورووا عن أبى عبد الله الصادق نقيض ما ادعاه الكلينى .

الثالثة — أن كبار علماء الجعفرية الذين يكتبون الآن عن الإمام الصادق ، ويتكلمون فى الجفر ، يذكرونه ، ولا يتعرضون لتأييده .

بل إنهم يذكرونه بعبارات تفيد عن بعد إنكار ، فقد جاء فى كتاب جعفر الصادق للأستاذ أحمد مغنيه ص ٢٠٨ ما نصه : « أما الجفر وحقيقته على كثرة الأخبار التى وردت به والأحاديث التى حدثت عنه لا يزال أمره غامضاً ، وإن العلماء الأقدمين لم يقفوا فيه على حقيقة يطمئنون إليها » .

وإن ذلك الكلام حق . إذ أنه لم يبين بياناً كاملا فى معناه ، وهذا سبب رابع من أسباب إنكاره ، والله سبحانه وتعالى هو العلام للغيوب .

وعندى أن الذين أدخلوا فكرة الجفر عند الإمامية الاثنا عشرية هم الخطابية أتباع أبى الخطاب ، فقد جاء فى الخطط المقريزية : زعمت الخطابية بأجمعها أن جعفر بن محمد الصادق قد أودعهم جلداً يقال له جفر ، فيه كل ما يحتاجون إليه من علم الغيب وتفسير القرآن »[١] .

وإن لأبى الخطاب هذا أكاذيب عن الإمام ، وقد ظهرت فى حياته رضى الله عنه ، فأنكرها وكذبه رحمه الله وطيب ذكراه العطرة وسنذكر بعضها إن شاء الله .

الصادق يفيض بعلمه على معاصريه :

٢٤ — نشأ جعفر فى مهد العلم ومعدنه ، نشأ ببيت النبوة الذى توارث علمها كابراً عن كابر ، وعاش فى مدينة النبي ﷺ ، فتغذى من ذلك الغرس الطاهر ، وأشرق فى قلبه نور الحكمة بما درس وبما تلقى ، وبما لخص وما محص ، ولنترك أقوال أولئك الذين أرادوا أن ينحلوه صفات ثبت عندنا نفيها ، ولم يبخسه ذلك النفى حظاً من رفعة ، فقد ارتفع إلى مكانة من العلم ليس وراءها مكانة يعلو إليها أمثاله .

لقد تلقى العلم عن آبائه الأكرمين ، والتقى بشيوخ العلم فى عصره ، وعلم ما عندهم ، ووزنه وقبل ما قبل منه ورد ما رد .

ولقد أخذ بعد أن شدا فى العلم وقبل أن يشدو بنصيحة أبيه التى نوهنا عنها آنفاً ، وهى ألا يصحب إلا الأخيار ، وأن يتجنب أهل النفاق ، فنحى عن مجلسه من لم يتحلوا بمكارم الأخلاق ، وقرب الأبرار الأطهار ، ولذلك كان مجلسه بالمدينة مثابة أهل العلم طلاب الحديث وطلاب الفقه ، يأخذون عنه ، ويردون مورده العذب ، وكل من التقى به أجله ، وأجل علمه ، وقبس من علمه وخلقه وحكمته .

---

(١) الخطط المقريزية جـ ٢ ص ٤٥٢ .

ويروى فى ذلك أن سفيان الثورى محدث العراق وواعظ الكوفة حضر مجلسه وكان جعفر صامتاً لا يتكلم ، فقال الثورى لا أقوم حتى تحدثنى ، فقال الصادق : أنا أحدثك ، وما كثرة الحديث بخير ياسفيان : إذا أنعم الله عليك بنعمة فأحببت بقاءها ودوامها ، فأكثر من الحمد والشكر عليها ، فإن الله عز وجل قال فى كتابه : « لئن شكرتم لأزيدنكم » وإذا استبطأت فأكثر من الاستغفار فإن الله عز وجل قال فى كتابه : « واستغفروا ربكم إنه كان غفاراً ، يرسل السماء عليكم مدراراً ، ويمددكم بأموال وبنين ، ويجعل لكم جنات ، ويجعل لكم أنهاراً » يا سفيان إذا حزبك أمر من سلطان أو غيره ، فأكثر من « لا حول ولا قوة إلا بالله ، فإنها مفتاح الفرج ، وكنز من كنوز الجنة » .

سمع سفيان تلك الكلمات الرائعة المفوضة ، فعقد يده ، وقال ثلاث أى ثلاث .

وقد أخذ عنه مالك رضى الله عنـــه ، واختلف إليه فى مجلسه وانتفع من فقهه وروايته .

وأبو حنيفة كان يروى عنه كثيراً ، واقرأ كتاب الآثار لأبى يوسف والآثار لمحمد بن الحسن فإنك واجد فيهما رواية أبى حنيفة عن جعفر بن محمد فى مواضع ليست قليلة .

ويقول كتاب الإمامية إنه قد صحبه عامين ، ويقولون إن أبا حنيفة قال فى هذين العامين : « لولا السنتان لهلك النعمان » .

ولعل هاتين السنتين كانتا عندما خرج أبو حنيفة من العراق مهاجراً بدينه وفراراً من تعذيب ابن هبيرة له ، فإنه أقام حينئذ ببلاد الحجاز ، ولعله قد لازم الإمام جعفراً فى هذه المدة .

وقد جاء فى حلية الأولياء ما يؤكد رواية هؤلاء الأعلام وغيرهم عن الإمام

الصادق ، فقد جاء فيها : « وروى عن جعفر عدة من التابعين ، منهم يحيى بن سعيد الأنصارى ، وأيوب السختيانى ، وإبان بن تغلب ، وأبو عمر بن العلاء ، ويزيد ابن عبد الله الهادى ، وحدث عنه من الأئمة الأعلام مالك بن أنس ، وشعبة بن القاسم ، وسفيان بن عيينة ، وسليمان بن بلال ، وإسماعيل بن جعفر »[1] .

وقد رأينا كيف غالى بعض المنتسبين إلى مذهب الإمام جعفر فادعوا له علماً لم يكن قد تلقاه بطرق العالم عند البشر ، ومن الغريب أننا نجد بجوار هؤلاء من محدثى القرن الثالث من يتشكك فى رواية الإمام الصادق عترة النبى ﷺ ، ويتكلم فى الثقة بحديثه : « كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذباً » ولكنه التعصب المذهبي يعمى ويصم ، وليس فى قول المغالين ، ولا فى قول المتشككين ما ينقص من مقام الإمام الصادق الجليل ، فلم ينقص من مقام جده علىّ بن أبى طالب كرم الله وجهه كذب الكذابين عليه ، كما لم يضر عيسى بن مريم عليه السلام افتراء المفترين عليه ما بين منكر لرسالته ، ومدع لألوهيته .

---

(١) حلية الأولياء جـ ٣ ص ١٩٩ .

جعفر والسياسة

٢٥ — قال الشهرستانى فى الإمام الصادق : « هو ذو علم غزير فى الدين وأدب كامل فى الحكمة ، وزهد بالغ فى الدنيا ، وورع تام عن الشهوات ، وقد أقام بالمدينة مدة يفيد الشيعة المنتمين إليه ، ويفيض على الموالين له أسرار العلوم ثم دخل العراق وأقام بها مدة ، ما تعرض للإمامة قط ، ولا نازع أحداً فى الخلافة ، ومن غرق فى بحر المعرفة لم يطمع فى شط ، ومن تعلى إلى ذروة الحقيقة لم يخف من حط ، وقيل من آنس بالله استوحش من الناس ، ومن استأنس بغير الله نهبه الوسواس » .

وإن ذلك الكلام صريح فى أنه لم يطلب الخلافة علناً ولم يسع عليها ، ولم ينازع أحداً فيها ، وإن ذلك متفق عليه من الإمامية وغيرهم ، ولكن الإمامية يقولون إنه كان إمام عصره ، ولم يخرج داعياً لنفسه آخذاً بمذهب التقية ، وينقلون عنه أنه قال : « التقية دينى ودين آبائى » .

والتقية أن يخفى المؤمن بعض ما يعتقد ولا يجهر به خشية الأذى أو للتمكن من الوصول إلى ما يريد من نصرة لدين الله أو للحق فى ذاته ، والأصل فيها قوله تعالى : « لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ، ومن يفعل ذلك فليس من الله فى شىء إلا أن تتقوا منهم تقاة ، ويحذركم الله نفسه » .

هذا ما يقوله الإمامية فى تعليل أنه لم ينازع أحداً الخلافة ، فهم يقررون إمامته واعتباره خليفة لأبيه ، ويعللون عدم الإعلان والمطالبة بذلك التعليل .

وغير الإمامية من جمهور أهل السنة يقولون أنه لم يكن خليفة ولم يطالب بها ولم ينازع .

وأساس الخلاف بين الفريقين أمران :

أحدهما — أن الإمام عند الإمامية ينال الخلافة بالوراثة أو بالوصاية النبوية

على حد تعبيرهم ، أما غيرهم فيرون أن الإمامة تكون بالبيعة والحكم بالفعل ، وجمهور المسلمين لا يعتبرون حكم الملوك كعبد الملك وأولاده ، والسفاح والمنصور وأولاده وذريته خلافة نبوية ، بل يعتبرونها خلافة ملك ، والخلافة النبوية لم تتحقق إلا فى الراشدين الأربعة رضى الله عنهم ، ويأخذون فى ذلك بقول النبي ﷺ : « الخلافة بعدى ثلاثون ، ثم تصير ملكا عضوضاً » أى يعض عليه بالنواجذ .

والأمر الثانى — أن الإمامية يعتبرون الإمام إماماً ولو لم يخرج داعياً لنفسه ، ويحكم وينفذ الشرع الشريف ، وقد خالفهم فى ذلك الجمهور والزيدية ، إذ أن الخلافة حكم يحكم به الخليفة بنفسه أو بنائبه .

٢٦ — ومع أنه لم يدع لنفسه كان المتشيعون فى العراق ينادون به إماماً فى جموعهم السرية ، ويعتبرون أنفسهم أتباعاً له ، ولكنهم أتوا بأفكار كثيرة كان يتبرأ منها .

ولم يسلم مع ذلك من تظنن الحكام ، وقد رأى المحن التى نزلت بآل البيت .
لقد رأى عمه الإمام زيداً يخرج مطالباً بالحق فى عصر هشام بن عبد الملك مع نهى أهل الخبرة والتجربة من آل علىّ رضى الله عنهم أجمعين ، ومع تذكيره بأهل العراق الذين خذلوا الحسين فى ساعة العسرة ، وتركوه لابن زياد ينشب أظافره الآثمة فيه وفى أهله الأطهار الأبرار ، وكانت نتيجة خروج الإمام زيد أن قتل تلك القتلة الفاجرة ، ونبش قبره ، وصلب جثمانه الطاهر ثم تتابع القتل من بعد ذلك فى ذريته الكرام .

وقد مرت تلك الفاجعة ، ولكنها تركت ندوباً فى نفس الإمام جعفر صنوّ زيد ورفيق صباه ، وزادته علماً بحال الشيعة فى عصره الذين كانوا يغرون ولا ينصرون ، ويتكلمون ولا يفعلون ، ويحرضون وعند الشديدة يفرون ، وإن المغرور من يخدع بهم ، كما قال إمام الهدى علىّ كرم الله وجهه فى إخوان لهم من قبل .

ولما جاءت الدولة العباسية كان يرجى خيرها ، وأن يكون حكامها على أبناء عمومتهم من ذرية على أرفق وأعطف ، وقد بدا بعض بشائر ذلك فى عهد السفاح ، ولكن لما جاء المنصور ، وخرج عليه محمد بن عبد الله بن الحسن فى المدينة وأخوه إبراهيم فى العراق ـ اشتدت الشديدة على العلويين ، وأحيطوا بالريب والظنون .

وقد انتهى خروج الأخوين الكريمين بفجيعة تشبه فجيعة زيد ، وأعقبها اضطهاد كبير البيت العلوى ، وأسن أهل البيت عبدالله بن الحسن ، ومات فى محبس أبى جعفر مكلوماً سنة ١٤٥ .

٢٧ — رأى الإمام جعفر هذا ، وأثر فى نفسه ما يراه من جراح فى أقاربه الأقربين ، فزاده ذلك رغبة عن السياسه بعوجائها ولوجائها . وانصرف إلى العلم ليجد فيه السلوان والنور والعزة والسمو عن مآرب هذه الدنيا ، فمن علا إلى سمو المعرفة هانت كل مطامع الناس فى نظره ، وخصوصاً أن هذه المطامع خالطتها المكاره والمهالك ، فرأى غيره واعتبر ، وأرسلها حكمة مشهورة فقال : «من طلب الرياسة هلك» .

ولكن هل يصح أن نقول إنه لم يتكون له رأى سياسى ، وإن كان قد اعتزل السياسة وتحاماها ، ولم يشترك فى الحكم ولم ينازع فيه ولم يسع إليه بأى طريق من طرق السعى ؟ فإذا كنا قد تأكد لدينا بما استقصينا من أخبار أنه لم يعلن طلبه للخلافة ، ولم يكن له نشاط ظاهر فيها فهل معنى ذلك أنه لم يفكر فيها ؟ .

إن الإمامية يجيبون عن ذلك بأنه إمام فكيف لا يفكر فيها ، ولا فى شئونها وإن لم يعلن آراءه ومناهجه . وغير الإمامية لا يستطيعون أن ينفوا عنه الرأى السياسى الخاص ، وقد يبثه تلاميذه والمخلصين الذين يطوفون حول مجلسه العلمى ، فإن ذلك يشبه الخواطر الفكرية التى لا تحبس ، ولا يبلغ بيانها مبلغ الدعاية للرأى أو العمل على نشره ، وتوجيه أنظار الناس إليه .

وإذا كان له رأى سياسى فهل عرف ؟ يدعى الإمامية أنهم يعرفون ، ويقول الجمهور لم يعلنه ، ولا يمكن أن يفرض أن يكون رأيه فى حكم الأمويين الذى قتل فى ظله جده الحسين ، وعمه زيد وأولاده ، رأى من يوافق بأى نوع من أنواع الموافقة ، وكذلك لا يمكن أن يكون راضياً عن حكم أبى جعفر المنصور الذى قتل أولاد عمومته النفس الزكية وأخاه ، ثم أسرف فى التضييق على أكبر البيت العلوى سنا ، وهو عبد الله بن الحسن كما ذكرنا .

٢٨ — وأبو جعفر المنصور كان يتصور أنه ناقم على حكم العباسيين ، ولذلك كان يتشكك فى أمره دائما ، وكان يتوجس منه خيفة كلما رأى الناس يقدرونه ، وكلما ظن أن الشيعة فى الأقاليم يراسلونه ، وألسنة السوء تؤول كل تصرف للإمام الصادق بما يزيد الشك قوة ، ويجعله يصل إلى الظن الغالب ، أو توسوس نفس المنصور بأنه اليقين الصادق ، ولا يكتفى المنصور بما تتبرع به ألسنة الملق والنفاق التى تثير الريب حول المخلصين ، بل كان يبث العيون حوله يتعرفون أخباره ، وخصوصاً بعد أن خرج من خرج من آل بيته على حكم المنصور .

وكل هذه الهواجس التى تدفع إلى الشك ، وتشجع من يثير الشك أو تؤكده بوقائع كاذبة ـ هى فى طبيعة كل متغلب يحكم ، فذات الملك يجعل صاحبه حريصاً عليه حرص الأم على ولدها من العوادى ، إذ تتوهم أنه فى مذأبة إذا غاب عنها ولو زمنا قليلا ، فهى ترقب كل شيء وتخشى على ولدها كل شيء . لأن النفيس محل الحرص دائما ، ولهذا كان من أبى جعفر ما ذكرنا من بث العيون ، وفتح آذانه لمن يتقول الأقاويل .

ولكنه كان حريصاً على ألا يحرج الإمام الصادق ، حتى لا يقع فى الخطأ الذى وقع فيه هشام بن عبد الملك عندما أحرج الإمام زيد بن على ، واضطره للخروج ، وكانت النتيجة أن فسد اعتقاد الناس فى الأمويين ، وكان قتل الإمام نذيرا بما وقع للأمويين ، فقد أحكم التدبير فى الخفاء ، وسرى الانتقاض

فى ركن من الظلام حتى هدمت دولة بنى مروان من قواعدها ، كما هدم مقتل الحسين الدولة السفيانية .

كان أبو جعفر فى تجسسه على الإمام الصادق يجتهد فى ألا يحس ذلك التقى بثقل الرقابة ، بل كان يدعوه إلى لقائه كلما ذهب إلى الحج يدعوه ليستمع إليه مجلا محترماً .

ولما بلغ وسواس الشك ، إلى درجة الظن الغالب دعاه إلى بغداد مناقشاً له فى شكوكه ، وتكررت الدعوة كلما تفاقم الشك ، ولنذكر بعض هذه الدعوات وما جرى فيها من مناقشات . وقد كانت أكثر هذه الدعوات قبيل المعركة بين المنصور والنفس الزكية ، وبعدها .

٢٩ — لقد حضره المنصور إلى الكوفة عند ما كانت الدعوة لمحمد النفس الزكية وأخيه إبراهيم قد بلغت أشدها ، وادعى المنافقون لدى المنصور بأن الإمام الصادق من ورائها يؤيدها ، ويزكيها ، وقد وقع فى نفس أبى جعفر الحذر الذى يحتاط لأموره صدقها ، ولذلك أحضره غير مكرم ، فلما التقى به جرت بينهم المناقشة التالية :

قال المنصور : أنت يا جعفر ما تدع حسدك وبغيك وفسادك على أهل أهل البيت من بنى العباس ، وما يزيدك الله بذلك إلا شدة حسد ونكد ، وما تبلغ به ما تقدره .

قال الإمام الصادق : والله مافعلت شيئاً من ذلك ، هذا ولقد كنت فى ولاية بنى أمية ، وأنت تعلم أنهم أعدى الخلق لنا ولكم ، وأنهم لا حق لهم فى هذا الأمر ، فوالله ما بغيت عليهم ، ولا بلغهم عنى شىء مع جفائهم الذى كان لى ، وكيف أصنع هذا الآن ، وأنت ابن عمى ، وأمس الخلق بى رحما ، وأكثر عطاء وبرا فكيف أفعل هذا [1] .

---

(١) القصة كاملة فى كتاب الصادق للسيد محمد حسين المظفرى .

وبعد مجاوبة ومعاتبة بين الرجلين : الحاكم الذى يعتز بسلطان الحكم ، والإمام التقى الذى يعتز بسلطان الله ـ قال المنصور : أظنك صادقا ، وأعاده إلى المدينة مكرما .

ومن هذه القصة يتبين أمران :

أحدهما ـ الشك الملح الذى كان يعترى أبا جعفر المنصور ، فيدفعه إلى القول الغليظ الخشن ، ثم ينجاب ذلك الشك بالاستماع إلى الصادق ، فإن شخصية الصادق كانت تفرض على محدثه الاطمئنان إلى قلبه ، وإنه فى هذا الوقت كانت سن الصادق قد تجاوزت الستين، فاجتمع مع نور الهدى وقار الشيخوخة وقد اشتعل رأسه ولحيته شيباً ، وإن الصدق يلوح فى وجه الصادق فلا يحتاج إلى دليل وبرهان ، ووجه الصدوق يكشف صدقه دائماً وإنه يروى فى ذلك أن أعرابيا لقى النبى ﷺ فسأله أأنت الذى تقول عنك قريش إنك كذاب ، فقال الرسول الصادق الأمين نعم ، فقال الأعرابى ليس هذا الوجه وجه كذاب ، ثم آمن بالله ورسوله :

الأمر الثانى ـ الذى تدل عليه القصة أن الإمام الصادق لم يخض مع الخائضين فى حركة الإمامين محمد النفس الزكية وأخيه إبراهيم .

٣٠ ـ ولنسق خبرا آخر عن لقاء غير الذى ذكرناه ، وقد دعاه إلى بغداد فى هذه المرة ، وهذا يدل على أن اللقاء كان بعد مقتل الإمامين محمد وأخيه إبراهيم ، لأنهما قتلا وأبو جعفر لم ينقل ملكه من الكوفة ، وقد اتهمه فى هذه المرة بأنه كان يتلقى بشيعته ، وتجمع الزكاة له ولننقل لك المناقشة :

قال المنصور : ياجعفر ما هذه الأموال التى يجبيها لك المعلى بن خنيس (١)

قال أبو عبد الله الصادق : معاذ الله ، إنه ما كان شىء من ذلك .

(١) هو مولى للإمام جعفر الصادق ، ولقد قتله داود بن على عند ما كان واليا على المدينة ، ونال الصادق بالأذى .

قال المنصــــور : ألا تحلف على براءتك من ذلك بالطلاق والعتاق .
قال أبو عبد الله الصادق : نعم أحلف بالله أنه ما كان شيء من ذلك .
قال أبو جعفر المنصور : لا بل تحلف بالطلاق والعتاق .
قال الصـــادق : أما ترضى بيمينى بالله الذى لا إله إلا هو .
قال أبو جعفــــر : لا تتفقه علىّ .
قال الصـــادق : وأين يذهب الفقه منى .
قال أبو جعفر : دع عنك هذا فإنى أجمع الساعة بينك وبين الرجل الذى رفع عليك هذا حتى يواجهك،فأتوه بالرجل وسألوه بحضرة جعفر ، فقال نعم هذا صحيح ، وهذا جعفر والذى قلت فيه كما قلت .
قال الصـــادق : تحلف أيها الرجل أن هذا الذى رفعته صحيح .
قال الرجـــل : نعم ، ثم ابتدأ باليمين فقال والله الذى لا إله إلا هو الغالب الحى القيوم .
ل الصـــادق : لا تعجل فى يمينك فإنى أستحلفك .
قال أبو جعفر المنصور : ما أنكرت من هذه اليمين ؟ !
قال الصـــادق : إن الله تعالى حى كريم إذا أثنى عليه عبده لا يعاجله بالعقوبة ، ولكن قل أيها الرجل : أبرأ إلى الله من حوله وقوته ، وألجأ إلى حولى وقوتى إنى لصادق بر فيما أقول .
فقال المنصـــور : احلف بما استحلفك أبو عبد الله به .

وقد قال راوى الخبر لحلف الرجل بهذه اليمين ، فلم يستتم الكلام حتى خر ميتا ، فاضطرب المنصور وارتعدت فرائصه ، وقال للصادق : ياأبا عبد الله سر من عندى إلى حرم جدك إن اخترت ذلك ، وإن اخترت المقام عندنا لم نأل فى إكرامك

وبرك فوالله لا قبلت قول أحد بعدها أبدا .

٣١ — هذه الأخبار (وغيرها الذى يشبهها كثير) ، هى فى جملتها تومىء إلى أن الإمام الصادق ما كان يتجه إلى الانتقاض على الحكام ، لأنه لا يعتقد أنها تؤدى إلى إقامة الحق وخفض الباطل، إذ أن الأهواء قد تحكمت ، وصار السلطان للهوى المتبع لا للقرآن وأحكامه ، ولا خضوع للحق وبرهانه ، وقد تفرقت الأهواء ، وتوزعت الجهود ، واختلط قول الحق بقول الباطل، حتى صار من يتبع الحكام الظالمين يجد مايعتذر به ، بل مايحتج به ، وإن كانت حجته داحضة ، وبذلك اضطربت الأفهام والتبس الحق بالباطل ، وسيطرت الأوهام ، وفوق ذلك فإنه قد لاحظ أن الخروج يؤدى إلى فتن ، والفتن تضطرب فيها الأمور ،وتكون الفوضى وإن فوضى ساعة يرتكب فيها من المظالم مالا يرتكب فى استبداد سنين ، وقد رأى النتائج التى حدثت فى عهده ، رآها رأى العين ، فقد رأى خروج الإمام زيد وما أدى إليه خروجه ، ورأى تخاذل الذى دعوه وأظهروا تأييده ، وكيف تركوه ، والبلاء بلاء ، وصار يحارب فى عدد كعدد أهل بدر ،ورأى فتنة الخوارج عند ما استولوا على المدينة وما نزل بأهل المدينة من بلاء وشدة ، ولم ينتصر حق ، ولم ينخفض باطل ، ثم رأى أخيراً ما آلت إليه ثورة أبناء عمومته : محمد النفس الزكية ، وإبراهيم أخيه ، ورأى مقتل يحيى بن زيد ، ومن سرى إليهم القتل من بعده ، من أولاد عمه زيد .

رأى كل هذا فانصرف إلى العلم ووجد فيه السلوان ، ووجد فيه العمل المنتج المثمر ، وأنه لايثمر إلا خيراً لا ريب فيه ، وغيره قد اختلط فيه الحق بالباطل ، وكانت النتائج فى أكثر أحوالها تمكيناً للظلم وتثبيتاً للباطل .

رأيه فى خروج العلويين :

٣٢ — هذا رأيه فى الخروج على الحكام بشكل عام ، وهو رأى اشتقه من التجربة ، ولكن يجب أن يلاحظ هنا أننا نتكلم عنه كرجل عالم إن باعد

السياسة لا تبتعد عنه ، ونقول إنه إمام من أئمة المسلمين فى العلم والفقه ، وإن كان الإمامية يقولون عنه إنه مع ذلك الإمام الحقيقى للسياسة ، وعدم تمكينه من العمل بموجب هذه الإمامة ظلم مبين ، وإن سكت عن المطالبة للأسباب التى ذكرناها فهو سكوت التقيه ، لا سكوت الخضوع المطلق ، أو الطاعة الراضية أو النافر من السياسة ، فهو قد سكت دفعاً للأذى عنه وعن المؤمنين ، ومحافظة على المصالح الإسلامية العامة .

وقد خرج العلويون فى عهده ـ خرج عمه الإمام زيد ، وأولاده ، وخرج أولاد عمومته محمد وإبراهيم ، وكان معهما أبوهما ، فهل كان الإمام الصادق يوافق على هذا الخروج ؟ قال الإمامية إنه لم يوافق على هذا الخروج لأن أحداً من هؤلاء الذين خرجوا لم يكن صاحب الإمامة الثابتة بالتوارث ، وبالفيض الروحى الذى يفيض من إمام إلى الذى يخلفه ، وقد كان أبوه صاحب ذلك الحق من بعد جده ، وهو من بعد أبيه .

ونحن لا نقول ذلك القول ، ولكل وجهة هو موليها ، بل نقول إنه لم يوافق على الخروج للأسباب التى ذكرناها آنفاً وإنا نكتفى بذلك ، ولنذكر الشواهد الدالة على عدم موافقته على الخروج .

٢٣ — خرج الإمام زيد ، وابن أخيه الإمام الصادق قد اكتملت رجولته وعلمه ، وقد ذكرنا أنهما فى سن متقاربة ، ولكن لم يخرج معه ، وذلك لأنه كان يرى كأكثر أهل البيت أن أهل العراق سيخذلونه ، وقد نهاه عن الخروج أكثرهم ولكن خروج زيد كان بإحراج من هشام بن عبد الملك ، وقد رأى أن كرامته قد ديثت بالصغار فى آخر لقاء بينه وبين هشام ، فاعتزم الخروج وخرج معه بعض أهل بيته ، ولم يخرج معه جعفر الصادق ، لعدم موافقته ، ولكنه مع ذلك كان يجل موقف عمه ، وقد بكاه ، وفرق الأموال فى أسر المقتولين معه ، ولام أشد اللوم الذين دعوه إلى الخروج وخذلوه ، والذين وعدوه بالنصر ثم تركوه .

وقد قال فيه : « رحمه الله ، أما إنه كان مؤمناً، وكان عارفا ، وكان عالماً ، وكان صدوقا ، أما إنه لو ظفر لوفى ، أما إنه لو ملك لعرف كيف يضعها »[١] .

وإنه من هذا يتبين أنه وإن لم يكن موافقا كان يتمنى أن ينتصر ، وقد تألم لخذلانه ، ولام فى ذلك من كان سبباً فى هذا الخذلان ، ولعله لم يخرج لعدم الموافقة فقط ، بل لأنه آثر الانصراف للعلم والدرس ، وعوض المقتولين من ماله ، كما دفع أبو حنيفه بدر المال ليتخذ منها الإمام زيد عدة للقتال .

٣٥ — قد أعقب قتل الإمام زيد أسى شديد فى البيت العلوى ، فأولاده خرج منهم من خرج وقتل ، وآل البيت بالمدينة تريثوا ، فقد اجتمعوا عقب مقتل الوليد بن يزيد بن عبد الملك سنة ١٢٥ وقرر المجتمعون البيعة لمحمد بن عبد الله النفس الزكية ، ولكن لم يحضر الاجتماع الإمام الصادق جعفر بن محمد ، وكان فى هذا الاجتماع أبو جعفر المنصور ، وغيره من بنى العباس ، فلم يكن الاجتماع مقصوراً على العلويين ، بل كان جامعاً للهاشميين جميعاً ، وكان ذلك الاجتماع والدعوة إلى خلع الأمويين تسرى فى مشارق البلاد الإسلامية ، وإليك الخبر كما جاء فى مقاتل الطالبين .

« إن بنى هاشم اجتمعوا ، فخطبهم عبد الله بن الحسن ، فحمد الله وأثنى عليه ثم قال :

« إنكم أهل البيت قد فضلكم الله بالرسالة ، واختاركم لها ، وإنكم أكثر الناس بركة ياذرية محمد ﷺ ، وآله بنو عمه وعترته . وأولى الناس بالفزع فى أمر الله من وضعه الله موضعكم من نبيه ﷺ ، وقد ترون كتاب الله معطلا ، وسنة رسوله متروكة ، والباطل حياً ، والحق ميتاً ، قاتلوا فى الطلب لرضاه بما هو أهله ، قبل أن ينزع منكم اسمكم ، وتهونوا عليه كما هانت بنو إسرائيل ، وكانوا أحب خلقه إليه ، وقد علمتم أنا لم نزل نسمع أن هؤلاء القوم إذا قتل بعضهم بعضاً خرج

(١) رجال الكشى ص ١٨٤ .

الأمر من أيديهم قد قتلوا صاحبهم - يعنى الوليد بن يزيد - فهلم نبايع محمداً فقد علمتم أنه المهدى .

وبهذا دعا لابنه ، ولكن القوم قالوا لم يجتمع أصحابنا بعد ولو اجتمعوا فعلنا ، ولبينا نرى أبا عبد الله جعفر بن محمد ، فأرسلوا إليه ، فقال الصادق : « إنك شيخ ، وإن شئت بايعتك ، وأما ابنك فوالله لا أبايعه وأدعك » .

ونجد أبا جعفر المنصور الذى كان حاضراً هذا المجلس يسارع فيبايع محمداً النفس الزكية ، ويقول :

لأى شىء تخدعون أنفسكم ، ووالله لقد علمتم ما الناس إلى أحد أصور[1] أعناقاً ، ولا أسرع إجابة منهم إلى هذا الفتى . يعنى محمد بن عبد الله .

قالوا قد صدقت ، إن هذا لهو الذى نعلم فبايعوه جميعاً ما عدا جعفر بن محمد .

ويروى أن امتناع الصادق أثار غضب عبد الله ، فقال له الصادق : « إن هذا الأمر والله ليس إليك ولا إلى ابنيك ، وإنما هو لهذا وأشار إلى السفاح ، ثم لهذا وأشار إلى المنصور ، ثم لولده من بعده ، ولا يزال فيهم حتى يؤمروا الصبيان ويشاوروا النساء . فقال عبد الله : والله يا جعفر ما أطلعك الله على غيبه وما قلت هذا إلا حسداً لابنى .

فقال الصادق : لا والله ما حسدت ابنك ، وإن هذا وأشار إلى أبى جعفر يقتله على أحجار الزيت ، ثم يقتل أخاه بعده وقد وقع ما حدس به » .

ولما ولى أبو جعفر الخلافة بعد السفاح اعتبر هذا تصديقاً لنبوءة جعفر بن محمد ، فسماه الصادق وكان إذا ذكره يقول عنه الصادق[2] .

---

(١) أى أميل .

(٢) الخبر ذكر بعدة روايات فى مقاتل الطالبين فى صفحات ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢٠٨ ، ٢٣٨ ، ٢٤٨ ، ٢٥٤ ، ٢٥٦ .

٣٦ — ونريد أن نقف قليلا عند هذه الأخبار التى رويت بروايات مختلفة ، وأهم ما فيها مما له صلة ببحثنا هو مسارعة أبى جعفر المنصور وهو الداهية إلى أخذ البيعة لمحمد النفس الزكية مع أنه كان فيه عى ، ولم يكن بلاريب أكفأ بنى هاشم ؟! وإن الذى يسبق إلى الذهن هو أنه اختاره ليمكنه انتزاع الأمر منه إلى بنى العباس إذا آل الأمر إلى الهاشميين . ولعله هو الذى وجه نظر أبيه والناس إليه .

ويلى هذا الأمر امتناع الصادق عن مبايعة أحد من أولاد عبد الله ، وإيثاره مبايعة عبد الله نفسه ، لأنه شيخ بنى هاشم ، فهل أدرك الصادق ما تؤدى إليه مبايعة النفس الزكية مع أنه ليس كبير قومه ، وليس أكفأ بنى هاشم .

وثالثها — ما تنبأ به الإمام جعفر الصادق ، وقد صرح به بعد أن تمت البيعة لمحمد بن عبد الله ، وقد ذكرها الأصفهانى فى عدة روايات والرواية التى ذكرناها فيها تصريح شيخ البيت العلوى للإمام جعفر بأنه لا يعلم الغيب .

ونقول فى هذه الرواية إن صحت إنها من نوع الحدس والتخمين ، وإن الله تعالى يجرى على ألسنة بعض الناس ممن صفت نفوسهم عبارات تتحقق من بعد ذلك ، فهل من هذا القبيل ما أخبر به جعفر ، لعله كذلك .

ولكننا نريد أن نفتح المجال قليلا فنقول إن الروايات لم تجمع على هذه النبوءة ، وبعض الروايات التى ذكرتها لم تذكرها بالتفصيل بالنسبة للمكان والأشخاص ، واقتصرت على ذكر أن الأمر لا يصل إلى ولدى عبد الله ، ولم تذكر القتل ، ولم تذكر ترتيب الخلافة العباسية ، وإنا نميل إلى ذلك ويكون هذا من قبيل الفراسة الصادقة .

وما كان ترجيحنا لهذة الرواية التى اقتصرت على نفى الخلافة رفضاً لأن يكون بين الناس ملهمون ، فإننا لا ننفى أصل الإلهام ، وقد قال النبى ﷺ : « لو كان فى هذه الأمة محدثون لكان عمر » .

ولكن الملهم أو المحدث لا يقول كلامه جازماً قاطعاً متحدياً ، بل هو عبارات

تجرى على لسانه ، وفى الأحيان الكثيرة لا يكون قاصداً لمعناها ، بل تجرى على لسانه من غير إرادة ، فهل ما جرى على لسان الإمام الصادق من هذا القبيل - إن صحت الرواية لعله كذلك ، والله عنده علم الغيب ، وعلى ذلك لا يكون ما يقوله علماً يدعيه ، ولكنه قول يلقيه . وهذا ما يذكره العلماء فى التفرقة بين الكرامة والمعجزة ، لأن المعجزة يصحبها التحدى ، إذ هى علم أعطاه الله لنبيه المرسل ليثبت رسالته ، والكرامة أمور تجرى على يد الشخص الذى أكرمه الله ، أو أقوال تجرى على لسانه من غير ادعاء علم الغيب والتحدى به ، إذ هو ليس علماً ، ولكنه أشبه ما يكون بالمصادفة المتكررة .

على أن الكرامة لا يجب الإيمان بها ، وكل من رآها فى شخص صدقها ، ومن لا يراها فهو فى حل من التصديق .

موقفه من خروج إبراهيم والنفس الزكية :

٣٧ — إذا صحت أخبار هذا الاجتماع الذى نوهنا عنه يكون خروج محمد النفس الزكية له أسباب منطقية ، ذلك أن فى عنق أبى جعفر المنصور بيعته ، إذ أن أبا جعفر المنصور هو أول من تقدم لهذه البيعة فى ذلك الاجتماع ، فيكون خروجه تنفيذاً لحكم هذه البيعة ، ولكن سرعان ما ينسى الغالب عهوده ، وإذا كانت بيعة أبى جعفر قد تمت بالنسبة لمحمد ، فإن بيعة العامة لم تتم له ، وما كانت البيعة الإسلامية التى تنعقد بها الخلافة فى نظر الجمهور لتتم باجتماع نفر من الأمة مهما يكن نسبهم ، ومهما يكن مقامهم فى الإسلام ، وبهذا تمسك أبو جعفر ببيعة العامة .

ولقد اتهم الإمام النفس الزكية أبا جعفر بأن بيعة العامة أخذت كرهاً ، وليس لمستكره يمين ، وقد أعلن ذلك ونادى به فى المدينة ، وكان الإمام مالك يروى حديث « ليس لمستكره يمين » ويفتى به ، فاتخذه أنصار محمد حجة ، ولقد نهى والى المدينة الإمام مالكا عن الجهر به ، فلم ينته لأنه لا يصح أن يخفى

أحاديث رسول الله لأى سبب كان ، فأنزل به والى المدينة المحنة على ماهو معروف فى تاريخ الإمام مالك رضى الله عنه .

ولا ننظر هنا إلى حجة كلا الفريقين المتنازعين ، ولكن الذى ننظر إليه هو موقف الإمام الصادق من خروج محمد ، أيؤيده أم لا يؤيده ؟

إن منطق الحوادث يومىء بلا ريب إلى الجواب ، وهو أنه لا يؤيده ، لأنها فتنة ، وهو لا يؤيد الفتن ، وقد صرح بذلك ، فقد قال : « إنها فتنة يقتل فيها محمد عند بيت رومى ، ويقتل أخوه لأمه وأبيه بالعراق وحوافر فرسه فى الماء »[1] .

٣٨ — إذن فهو يراها فتنة ولذا يمتنع عن الخوض فيها ، ولقد ذهب بعض أنصار محمد إليه يدعونه إلى بيعته فى وقت البيعة الأولى ، ويشددون ، ولذا جرت بينهما مناقشة طويلة ، ننقلها ، لأنها ذات فوائد فى بحثنا هذا :

« فقد ذهب قوم من المعتزلة وغيرهم إلى الصادق يطلبون منه أن يبايع النفس الزكية ، فطلب إليهم بعد أن أطالوا أن يختاروا محدثاً عنهم ، فاختاروا عمرو بن عبيد .

قال عمرو عنهم : قتل أهل الشام خليفتهم ، وضرب الله بعضهم بقلوب بعض ، وتشتت أمرهم ، فنظرنا فوجدنا رجلا له دين وعقل ومروءة ومعدن للخلافة ، وهو محمد بن عبد الله بن الحسن ، فأردنا أن نجتمع معه ، فنبايعه ، ثم نظهر أمرنا معه ، وندعو الناس إليه ، فمن بايعه كنا معه ، وكان معنا ، ومن اعتزلنا كففنا عنه ، ومن نصب لنا جاهدناه ، ونصبنا له على بغيه ، ونرده إلى الحق وأهله ، وقد أحببنا أن نعرض ذلك عليك ، فإنه لا غناء لنا عن مثلك ، لفضلك .

قال الصادق : أكلكم على مثل ما قال عمرو .

قالوا : نعم .

---

(١) مقاتل الطالبيين ص ٢١٨ ، والطبرى جـ ٩ ص ٢٣٠ .

قال الصادق : إنما نسخط إذا عصى الله ، فإذا أطيع الله تعالى رضينا . أخبرني يا عمرو ، لو أن الأمة قلدتك أمرها ، فملكته بغير قتال ولا مئونة ، فقيل لك ولها من شئت ، من كنت تولى ؟

قال عمرو : كنت أجعلها شورى بين المسلمين .

قال الصادق : بين كلهم .

قال عمرو : نعم .

قال الصادق : بين فقهائهم وخيارهم .

قال عمرو : نعم .

قال الصادق : قريش وغيرهم .

قال عمرو : العجم والعرب .

قال الصادق : ياعمرو أتتولى أبا بكر وعمر ، أو تتبرأ منهما ؟

قال عمرو : أتولاهما .

قال الصادق : ياعمرو إن كنت رجلا تتبرأ منهما ، فإنه يجوز لك الخلاف عليهما . وإن كنت تتولاهما فقد خالفتهما ، قد عهد عمر إلى بكر فبايعه ، ولم يشاور أحداً ، ثم ردها أبو بكر عليه ولم يشاور أحداً ، ثم جعلها عمر شورى بين ستة ، فأخرج منها الأنصار ، ثم أوصى الناس بشيء ، ما أراك ترضى به أنت ولا أصحابك .

قال عمرو : وما صنع .

قال الصادق : أمر صهيباً أن يصلي بالناس ثلاثة أيام ، وأن يشاور أولئك الستة ليس فيهم أحد سواهم إلا ابن عمر يشاورونه ، وليس له من الأمر شيء ، وأوصى من بحضرته من المهاجرين والأنصار إن مضت الثلاثة ولم يفرغوا وبايعوا أن يضرب أعناق الستة ، وإن اجتمع أربعة قبل أن يمضى ثلاثة أيام ، وخالف اثنان أن

تضرب أعناق الاثنين ، افترضون بهذا فيما تجعلون من الشورى في المسلمين .

قالوا : لا

قال الصادق : أرأيت لو بايعت صاحبك الذى تدعو إليه ، ثم اجتمعت لكم الأمة ، ولم يختلف عليكم منهم رجلان أفأمضيتم إلى المشركين .

قالوا : نعم

قال الصادق : فتصنون ماذا .

قال عمرو : ندعوهم إلى الإسلام فإن أبوا دعونا إلى الجزية ، قال فإن كانوا مجوساً وعبدة النار والبهائم وليسوا بأهل كتاب .

قال عمرو : سواء .

قال الصادق : أخبرنى عن القرآن أتقرءونه ؟

قال عمرو : نعم

قال الصادق : اقرأ قوله تعالى: « قاتلوا الذين لا يؤمنون الله ولا باليوم الآخر ، ولا يحرمون ما حرم ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب ، حتى يعطوا الجزية عن يد ، وهم صاغرون » .

قال عمرو : فاستثنى الذين أوتوا الكتاب منهم ، والذين لم يؤمنوا سواء .

قال الصادق : عمن أخذت هذا :

قال عمرو : سمعت الناس يقولونه .

وبعد مجاوبة فى شأن الجزية والصدقات أقبل على عمرو والناس قائلا :

« اتق الله ياعمرو وأنتم أيها الرهط فاتقوا الله ، فإن أبى حدثنى ، وكان خير أهل الأرض وأعلم بكتاب الله وسنة رسول الله : أن رسول الله ﷺ قال : « ومن ضرب الناس بسيفه ودعاهم إلى نفسه ، وفى المسلمين من هو أعلم منه ، فهو ضال متكلف »[1] .

---

(١) الصادق للسيد محمد الحسين المظفرى نقله عن احتجاج الطبرسى ص ٣ ، ٢ ج ١

٣٩ — هذه المناظر تدل بعبارتها على أنه لم يمتنع عن نصرة محمد للامتناع عن الفتنة ، بل لأنه يراه غير كفء ، أو على الأقل يوجد من هو أكفأ منه ، وهى تؤيد ما قاله عند ما طلبه عبد الله ليأخذ البيعة لابنه ، فقد آثر أن يعطيها للأب ، دون أن يعطيها للابن ، إذ يرى أن الأب أجدر بها ، وأكثر قدرة على حمل أعبائها .

وإن المناظرة مع صدقها نجد فيها كلاما نقول فيه إن نسبته إلى الإمام جعفر فيها نظر ، ذلك أنه تعرض لاختيار أبى بكر فى سقيفة بنى مساعدة ، فإنه جعل البيعة كانت من عمر وحده ، والحقيقة أنها كانت من كل من فى السقيفة من المهاجرين والأنصار ما عدا سعد بن عبادة الذى امتنع عن البيعة ، وكون عمر هو الذى ابتدأ ليس معناها أن البيعة قد تمت به ، ثم أخذت البيعة من كل المؤمنين بعد ذلك ، فتقدم بها كل الذين لم يرتدوا عن الإسلام الذين وقف لهم الصديق وقفته الخالدة القوية التى نجت الإسلام .

وأبو بكر عهد إلى عمر ، وأعلن العهد ، وليس العهد تولية ، إنما هو اقتراح ، والبيعة الحقيقية كانت بعد ذلك ، إذ أخذت البيعة من جماهير أهل المدينة بعد ذلك .

وعمر رضى الله عنه جعلها فى واحد من ستة يتفقون عليه فيما بينهم ، ولم تكن البيعة هى فى اتفاقهم على واحد ، بل كانت البيعة بعد ذلك فى اجتماع أهل المدينة ، ومع ذلك لم يتفقوا على واحد ، بل قد قدم عبد الرحمن بن عوف اثنين ، وقد نزل أربعة ، والاثنان هما على بن أبى طالب كرم الله وجهه ، وعثمان بن عفان رضى الله عنه ، فلما تقدم على ، وأصر على أن يتمسك بكتاب الله وسنة رسوله ، ثم يجتهد رأيه ، وقال عثمان إنه يعمل بكتاب الله تعالى وسنة رسوله ، وسنة الشيخين أبى بكر وعمر تقدم ابن عوف فبايعته ، فتتابع الناس ، فكانت البيعة بشورى المومنين ، لا باستبداد ستة .

هذه حقائق لا نظن أنها تغيب عن الصادق ، ولذا يغلب على الظن أن هذا الجزء قد يكون فيه تزيد على الرواية ولذا لا يصح أن نقبلها كلها .

الإمام الصادق والشيعة فى عهده :

٤٠ — قلنا إن الإمام جعفر الصادق ترك السياسة وفتنها ولم يخب فيها ويضع ، وإذا كان له رأى فى أحداثها فإنه لم يعلنه ، إلا إذا كان ذلك لأحد من أهل بيته الكرام . ومع ذلك فقد ابتلى بالاتهام أو التظنن من أبى جعفر المنصور ، وقد قصصنا عليك بعض القصص فى هذا .

وابتلى مع ذلك بالمتشيعين فى عصره ، فقد شاع فى عصره غلو المغالين فى أوصاف الأئمة ، حتى كان منهم من يدعى لهم حلول الله فى أبدانهم ، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً ، ومنهم من ادعى لنفسه حلول الله فيه ، وقد ادعى بعض هؤلاء المغالين إباحة المحرمات ما داموا يعتقدون الولاء للإمام ، فاستحلوا جميع المحارم وارتكبوا المحظورات ، وأباح أبو الخطاب من الغلاة أن يشهد أهل طائفته بعضهم لبعض بالزور .

وأدنى ما كان يغالى به بعض المنتمين إليه الطعن فى الشيخين أبى بكر وعمر ، وادعاء أن عثمان بن عفان كان يهودياً ، فتبرأ الإمام جعفر الصادق من كل هذا ، وكان فى هم من هذه الادعاءات الباطلة التى تخرج مدعيها عن الإسلام . وقد نقلنا لك من قبل احترام أبيه وجده للشيخين العظيمين وزيرى رسول الله ﷺ أبى بكر صديق هذه الأمة ، وعمر فاروقها . وقد قال فيهما إمام الهدى على كرم الله وجهه : « لقد سبقا والله سبقاً بعيداً ، وأتعبنا من بعدهما إتعاباً شديداً ، فذكرهما حزن للأمة ، وطعن على الأئمة » .

وقد جاء فى كتاب دعائم الإسلام للقاضى النعمان الشيعى ما نصه :

« روينا عن أبى عبد الله جعفر بن محمد أنه كتب إلى بعض أوليائه من الدعاة ، وقد كُتبَ إليه بحال قوم ممن انتحلوا الدعوة وتعدوا الحدود ، واستحلوا

المحارم ، واطرحوا الظاهر ، فكتب إليه أبو عبد الله جعفر بعد أن وصف حال القوم « وذكرت أنه بلغك أنهم يزعمون أن الصلاة والزكاة وصوم رمضان والحج والمسجد الحرام والمشاعر العظام والشهر الحرام ، إنما هو رجل ، والاغتسال من الجنابة رجل ، وكل فريضة فرضها الله تبارك وتعالى على عباده فهى رجل ، وأنهم ذكروا أن من عرف ذلك الرجل فقد اكتفى بعلمه عن ذلك من غير عمل ، وقد صلى وأدى الزكاة وصام رمضان وحج واعتمر ، واغتسل من الجنابة وتطهر ، وعظم حرمات الله والشهر الحرام والمسجد الحرام ، وأنهم زعموا أن من عرف ذلك الرجل وثبت فى قلبه جاز له أن يتهاون ، وليس عليه أن يجهد نفسه ، وأن من عرف ذلك الرجل ، فقد قبلت منه هذه الحدود لوقتها ، وإن هو لم يعملها ، وأنه بلغك أنهم يزعمون أن الفواحش التى نهى الله عز وجل عنها ، الخمر والميسر والزنى والربا والميتة والدم ولحم الخنزير أشخاص ، وذكروا أن الله عز وجل لم يحرم نكاح الأمهات والبنات والأخوات والعمات والخالات وأن ما حرم على المؤمنين من ذلك يعنى نساء النبي ﷺ ، ويعلمون أن لهذا ظهراً وبطناً يعرفونه ، وأن الباطن هو الذى يطالبون به ، ومن قال به فهو عندى مشرك بين الشرك ، فلا يسع أحدا أن يشك فيه »[1] .

٤١ — ذلك حكم حق ، حكم به الإمام الصادق على من افتروا ذلك الافتراء ، وقد قرر أن الحكم هو الشرك ، فهم مشركون بلا ريب ، وإنهم منحلون فى تفكيرهم ، ومشركو الجاهلية خير منهم أو بالأحرى أقل شراً منهم، فما استباحوا الأمهات والبنات والأخوات والعمات ، ولا نزلوا بتفكيرهم إلى ذلك المنحدر ، ولا انحلت نفوسهم ذلك الانحلال ، ولكنه التضليل والزندقة التى تطويها قلوبهم ، وفك وحدة الجماعة الإسلامية ، وقد اتخذوا اسم الإمام الصادق البر التقى

---

(١) كتاب دعائم الإسلام للقاضى أبى حنيفة النعمان التميمى المتوفى سنة ٣٦٣ ، وكان قاضياً للدولة الفاطمية .

ومحبة الناس لآل البيت ذريعة لبث شرهم ونشر فسادهم ، وآل البيت منهم برآء إلى يوم الدين .

٤٢ — وقد سقنا ذلك الكلام لنعلم كيف كان ذلك الإمام الجليل فى هم من الحكام ، فلم يتركوه فى هَدَأَةِ العلم ، ولزوم محرابه ، وكيف كان فى هم أكبر من الذين ينادون باسمه ، ويزعمون أنهم أولياؤه ، وهم أولياء الشيطان وليسوا أولياءه فى شىء ، لأنه من أولياء الله الذين قال الله تعالى فيهم : « ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى فى الحياة الدنيا وفى الآخرة » وأولياء من يكون على هذه الشاكلة من التقى - لابد أن يكونوا أولياء الله سبحانه وتعالى .

وإذا كان الصادق فقيهاً مجتهداً قد أخذ عنه مالك ، وروى عنه أبو حنيفة رضى الله عنهم جميعاً ، فقد كان فوق ذلك نوراً مبيناً فى وسط غياهب الظلمات التى أثارها الذين يدعون الانتماء إليه ، ويحسبون أنفسهم من شيعة آل البيت ، ولكن هل بدد الإمام هذه الظلمات ، وكشف الحق والنور لهؤلاء الذين دعوا إلى الضلال ؟ .

إن أقوال الإمام كانت كافية لإزالة غياهب الظلم لو كانوا فى ضلال ، ولكنهم كانوا مضلين يريدون إفساد الإسلام والعبث بمقرراته ، فما كانوا طلاب هداية حتى يهتدوا ، وما كانوا فى عمياء عن الطريق حتى يرشدوا ، بل كانوا يعرفونه ولكنهم يريدون أن يتنكب الناس سبيله ، « وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم » ولذلك لم يكن كلام الصادق مانعاً من أن يستمروا فى غلوائهم ، واستمرت منهم بقية مضلة ولا حول ولا قوة إلا بالله .

الإمام فى العراق :

٤٣ — كانت إقامة الإمام جعفر بمدينة الرسول ﷺ ، ولم يفكر فى الخروج منها ، وكان شأنه فى ذلك كشأن أبيه وجده فقد التزموا جوار رسول الله ﷺ ،

فوجدوا فيه معتكفاً ومعتصما، ومحراباً للعلم الذى انصرفوا إليه ، ولم يخرج عن هذا المنهاج إلا عمه الإمام زيد رضى الله عنه وقد جره إلى ذلك إثارة الظنون ، ثم الإحراج ، ثم الخروج ، وتخاذل أهل العراق عن نصرته ، ولعل هذه التجربة الشديدة كانت سبباً فى أن يبتعد الإمام جعفر عن الخروج من مدينة العلم والنور والهداية ، إلى البحر المتلاطم الأمواج الذى لا ساحل له فى العراق .

ولكنه مع ذلك زار العراق عدة مرات وكان ذلك بطلب العباسيين له ، إما تكريما وتقريباً ، وإما تظننا واتهاما ، ولقد قالوا إن أول قدمة قدمها إلى العراق كانت فى عهد السفاح عند ما أزيل حكم الأمويين ، وقد قالوا إنه فى هذه القدمة عرف قبر الإمام على كرم الله وجهه بالنجف ، وذلك أن بنى أمية بعد أن استولوا على الحكم كانوا حريصين على إخفاء كل المعالم الدالة على الإمام على كرم الله وجهه ، وكان أنصاره وأشياعه حريصين على أن يخفوا قبره ، حتى لا يعبث بجثمانه الطاهر الفسقة من الأمويين ، كما كانوا يعبثون بسببه على المنابر ، ونبزه بأنه أبو تراب ، مع أن هذه التسمية كانت أحب كنية لدى على ، لأن النبى ﷺ هو الذى كناه بها ، وكما كان يعبث أمثال الحجاج بن يوسف الثقفى بذكراه فى مجالسه الخاصة والعامة ، ويحاول حمل العلماء على مجاراته فى فسوق قوله ، وتجرئه على أحب أصحاب محمد ﷺ إليه ، ويروى أن الإمام جعفر الصادق بعد أن أعلم أتباعه بمكان القبر الذى كان معلوما عندهم سئل من بعض أصحابه : « ما منع الأبرار من أهل البيت من إظهار مشهده » فقال الصادق : « حذرا من بنى مروان والخوارج أن تحتال فى أذاه »[1] .

ويروى الطوسى خبر زيارته لقبر الإمام على كرم الله وجهه ، فيقول : « إن الصادق زار قبر أمير المؤمنين عليه السلام عدة مرات منها يوم أقدمه السفاح الحيرة» ومنها مايرويه عبد الله بن طلحة النهدى[2] إذ يقول : « يقول دخلت على أبى

---

(١) الصادق للسيد محمد حسين المظفرى ج ١ ص ١٣٧ .

(٢) تلميذ من تلاميذ الصادق ، وهو من عرب الكوفة ، وقد روى عنه أخبار الصادق وأحاديثه جماعات من العلماء المتشيعين .

عبد الله ، ثم مضينا معه حتى انتهينا إلى موضع فصلى فيه ، وقد أعلم أنه قبر على رضى الله عنه وكرم الله وجهه » .

٤٥ — ونستبين من هذا أن الإمام الصادق فى أولى زياراته للعراق قد عرف بمكان قبر أمير المؤمنين على . وإن الأخبار الواردة فى هذا تفيد أن موضع القبر كان معلوماً عند آل البيت ، ولعله كانت له إمارات عندهم ، وكان علم هذه الأمارات عند الصادق توارثه عن آبائه الكرام .

وواضح أنه دعى من السفاح لهذه الزيارة تكريما وإكباراً ، وذلك لأن الخلاف بين العلويين والعباسيين ، لم يكن قد ذَرّ قرنه ، ووضحت ناره .

ويظهر أنه التقى فيها بأنصار العلويين فى تلك الأرض التى طالما اجتذبت العلويين إليها ، ووجد فيها أئمة ثلاثة كانت مصارعهم فيها بالغدر والخيانة وخذلان الأولياء ، وتكاثر الأعداء ، وهم الإمام على ، وابنه الطاهر المطهر الحسين ، وحفيده زيد الأبى القوى .

وإن لقاءهم فيها كان ذا فائدة جليلة ، فقد استطاع أن يبين لهم زيف الآراء الغالية المنحرفة ، واستطاع أن يبث فيهم محبة آل البيت محبة خالصة ليس فيها شطط لا غلو ولا انحراف .

وفوق كل هذا قد التقوا بشخصه الذى كان يؤثر فى نفوس من يلقونه ، فيجلونه ويعظمونه وقد جاءت عبارات من الذين التقوا به تدل على مقدار تأثرهم باللقاء ، فقد جاء على لسان بعضهم أنه قال عند ما رآه : « كنت إذا نظرت إليه علمت أنه من سلالة النبيين » ويقول آخر : « رؤيته تذكر بالآخرة ، واستماع حديثه يزهد فى الدنيا ، والاقتداء بهديه يورث الجنة ، ونور قسماته شاهد على أنه من سلالة النبوة » .

وقد عقد وهو فى العراق عدة مناظرات كان يناظر فيها أهل الفرق المختلفة ، وكان كثير من الناس يحضرون هذه المناظرات لأن القلوب كانت تقبل عليه ، وأفئدة المؤمنين تصغى إليه .

٤٦ — ولعل هذه الزيارة للعراق أبرك الزيارات ، لأنه كان يلتقى فيها بالناس ، والناس يقبلون عليه ، ويسمعون من كلامه ، وقد آلت إليه رياسة البيت الحسينى ، وصار مقصد طلاب العلم العلوى . أما الزيارات الأخرى التى كانت بعد أن آل الأمر إلى أبى جعفر المنصور ، فقد كانت زيارات فيها تظنن ، وإن خلت من الاتهام أحيانا ، وفيها اتهام فى أكثرها ، والظاهر أنه كان غير مُمَكَّن فيها من الاتصال بالناس ، لأن أبا جعفر كان يخشى فتنة الناس به ، وحلاوة حديثه ، وقوة مهابته، فتلك كلها كانت عناصر من شأنها أن تفزعه من اتصاله بالناس ، والصادق الأمين كان حريصا كل الحرص على ألا يكون منه ما يثير حفيظة المنصور ، ولذلك كان يعود إلى محراب العلم فى المدينة وشيكا من قدومه غير مكيث فى الإقامة .

وإن الزيارات المختلفة للعراق زادته علما بالعراق وما يجرى فيه ، فأدى ذلك إلى أن يُحَمِّل نفسه أعباء ثقالا ، إذ كان لا بد أن يعمل على تنقية عقائد المسلمين مما اعترى بعضها من انحراف ، كأقوال الجهمية الذى نفوا الاختيار الإنسانى وكان لا بد أن يرد زيغ الذين اشتطوا فى تقدير آل البيت ، أو بالأحرى أولئك الذين اتخذوا محبة آل البيت سبيلا للتضليل والعبث بالعقول الإسلامية وزيادة الشك ، وكان لا بد أن ينشر روح التسامح الإسلامى بين أهله وبين غيرهم ، وأن يمنع الطائفية ، ويقطع السبيل على الخصومة فى الدين ، فيكون المسلمون أمة واحدة ، يختلفون فى الرأى فيما للعقل فيه مجال ، ولا يفترقون فرقا ونحلا .

وفى العراق التقى بأصحاب المذاهب العقلية كالمعتزلة ، وقد جرت مناظرات بينه وبين بعضهم مما يدل على أنه التقى بهم . وسنتكلم على ذلك عند الكلام عن آرائه فى العقيدة الإسلامية .

وفاتـــه

٤٧ — استمر الإمام الصادق يناضل فى سبيل الإسلام مجاهداً ، ولكنه لم يحمل سيفاً ، وكان جهاده هو الجهاد الأكبر ، وهو ضبط النفس عن أهوائها ، والإرشاد والتعليم ، والصبر على الأذى وعلى الظنون ، وعلى الذين ينحرفون ، ويبدلون الحقائق الإسلامية ، وصبره عليهم كان بالمكافحة لإخراج الضلال من رءوسهم ، فمن حضر منهم إليه كان للقاء وما ينبثق منه من نور الهداية أثره ومن غاب منهم كانت كتاباته تقوم مقام عباراته ، ولكنها لا تقوم مقام شخصه ، ولذلك كان الذين ضلوا فيه بعيدين عنه غير قريبين منه .

فكان ميدان الجهاد لذلك الإمام الجليـــل تصحيح الاعتقاد ، وبيان الشرع ، وبيان الحق فى الأمور ، والصبر على الظنون ، وليس له ناصر إلا الله العلى القدير .

وبعد ذلك الجهاد المرير الذى لم يَنِ فيه لحظة قبضه الله تعالى إليه راضياً مرضياً ، صابراً شاكراً ، وكان ذلك فى شوال سنة ١٤٨ .

وقد قال بعض الإماميـة إن أبا جعفر المنصور دَسَّ له السم فى طعامه عن طريق بعض أعوانه ، ولكن لا دليل على هذا القول ، بل إن الذى يذكره المؤرخون يخالفه ، لأن المروى أن المنصور بكى عند ما بلغه نعيه ، حتى اخضلت لحيته ، فقد قال اليعقوبى فى تاريخه :

« قال إسماعيل بن على دخلت على أبى جعفر المنصور ، وقد اخضلت لحيته بالدموع ، وقال لى : أما علمت ما نزل بأهلك ، فقلت وما ذاك يا أمير المؤمنين قال : فإن سيدهم وعالمهم وبقية الأخيار منهم توفى ، فقلت : ومن هو يا أمير المؤمنين ؟ قال جعفر بن محمد ، فقلت أعظم الله أجر أمير المؤمنين ، وأطال الله بقاءه ، فقال لى إن جعفراً ممن قال الله فيهم : « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا

من عبادنا ، وكان ممن اصطفى الله ، وكان من السابقين بالخيرات »[1] .

وبذلك يتبين أن نفى السم له شاهد من التاريخ ، ودسه ليس له شاهد ، وما له شاهد ثابت يقدم على ما لا شاهد له .

على أننا يجب أن نقرر أن المنصور كان حريصاً على تثبيت ملكه ومنع من يعارضه وقد تبين له أن الصادق لا يعارضه ، وكانت مجالس لقائه فى حال التظنن والاتهام تنتهى بالثقة والاطمئنان .

وإن وفاته كانت بعد أن استقرت الأمور للمنصور تماماً ، وأمن أن تخرج عليه خارجة من جانب العلويين ، وإنه وقد استقرت الأمور لا يحاول إثارة أحقاد دفينة بمثل ما ينسب إليه .

والمنصور كان ذا فراسة قوية شديدة ، وكان ذا عيون يقظة متتبعة ، فكان على علم باعتزال الصادق السياسة العملية ، وجنوحه إلى العلم يغترف من مناهله ، ويسقى الناس من موارد ومصادره .

ولهذا نرجح أنه مات غير مقتول بسم أو غيره .

٤٨ — وقد قال الإمام مالك رضى الله عنه إن الرجل الصادق لا يصيبه خرف الشيخوخة ، ولا يفقد وعيه عند الحشرجة ، ومن يكون أصدق قولا ، ممن لقبه الخصوم والأولياء والتاريخ كله بالصادق ، وهو الإمام الصادق أبو عبد الله رضى الله تعالى عنه وعن آبائه الأكرمين الأبرار الأطهار .

ولذلك نقرر أن الصادق ما فقد وعيه ، بل كان فى صحو تام كامل حتى لفظ النفس الأخير ، وكان كدأبه طول حياته هادياً مرشدا داعيا إلى الحق ، حتى وهو يذهب إلى ربه ، فقد قالوا إنه شدد فى الوصية بالصلاه والمداومة عليها وإقامتها على وجهها ، وكان ذلك التشديد فى الوصية ، لأن الصلاة عمود الدين ،

---

(١) تاريخ ابن واضح ج ٣ ص ١١٧ طبع النجف .

وهى التهذيب اليومى المستمر آناء النهار وطرفا من الليل ، وهى التسبيح والتقديس الذى طلبه الله تعالى دوماً من عباده أجمعين ، وهى التى تنهى عن الفحشاء والمنكر ، وهى ذكر الله الأكبر ، كما قال تعالى : « إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر » .

وقد كان يخص أقرباءه الأدنين بالوصايا الدينية ، وذلك لكيلا يضل الناس فيهم ، وليكونوا حراس هذا الدين ، كما قام على حراسته هو وآباؤه ، وإنهم إذا كانوا قد اشتركوا مع الناس أجمعين فى خطابهم بالتكليف العام ، فعليهم واجب أثقل وأشد ، لأنهم عترة النبى الأطهار ، وتلك الصلة المباركة تفرض عليهم واجبات ليست على سائر الناس ، وتجعل التقصير منهم أشد مؤاخذة .

٤٩ — وإن الإمام الصادق قد قضى حياته دائباً مخلصاً فى طلب الحق ، لم يرن على قلبه غشاوة من ريب ، ولم تتدرن أفعاله بمقتضيات السياسة وعوجائها ، ولذا لما مات أحس العالم الإسلامى كله بفقده ، وكان له ذكر عطر على كل لسان ، ومن الأئمة ما اختلف فيه الناس بين موال غالى فى ولايته ، وخصم غالى فى خصومته ، والإمام الصادق قد أجمع كل العلماء على فضله ، وإذا كان قد غالى كثيرون فى محبته ، فإنه لم يكن العكس ، فلم يغال أحد فى عداوته بل لم يعاده أحد ، لأنه نور سطع ، فمن الناس من استضاء بضوئه لسلامة بصره ، ومن الناس من لم يتعود بصره على الضوء الشديد الساطع ، فغالى ولم يحسن التقدير ، رضى الله عنه ، إنه من الصديقين الأبرار .

علمـــه

٥٠ — ما أجمع علماء الإسلام على اختلاف طوائفهم فى أمر ، كما أجمعوا على فضل الإمام الصادق وعلمه ، فأئمة السنة الذين عاصروه تلقوا عنه وأخذوا ، أخذ عنه مالك رضى الله عنه ، وأخذ عنه طبقة مالك ، كسفيان بن عيينة وسفيان الثورى ، وغيرهم كثير ، وأخذ عنه أبو حنيفة مع تقاربهما فى السن ، واعتبره أعلم أهل الناس ، لأنه أعلم الناس باختلاف الناس ، وقد تلق عليه رواية الحديث طائفة كبيرة من التابعين ، منهم يحيى بن سعيد الأنصارى ، وأيوب السختيانى وابان بن تغلب وأبو عمرو بن العلاء ، وغيرهم من أئمة التابعين فى الفقه والحديث ، وذلك فوق الذين رووا عنه من تابعى التابعين ومن جاء بعدهم والأئمة المجتهدين الذين أشرنا إلى بعضهم(١) .

ولم يكن علمه مقصوراً على الحديث وفقه الإسلام ، بل كان يدرس علم الكلام ، والمعتزلة يعتبرونه من أئمتهم ، ومن نهجوا مناهجهم فى فهم العقائد على ضوء العقل ، وله معهم مناظرات قيمة ، قد نذكر بعضها عند الكلام فى علمه رضى الله عنه .

وقد أشرنا إلى أنه درس علم الكون ، ونقل عنه جابر بن حيان تلميذه رسائل ، قد أشار إليها ابن خلكان فى وفيات الأعيان ، وهكذا درس كل العلوم التى كانت شائعة فى عصره ، وكان قد ابتدأ تدارسها أو درست بالفعل .

٥١ — وفوق هذه العلوم قد كان الإمام الصادق على علم بالأخلاق وما يؤدى إلى فسادها ، وقد أوتى هذا العلم لإشراق روحه ، ولكثرة تجاربه ، ولالتزامه جادة الحق ، مع اضطراب الدنيا فى عهده ، فقد ثقفته التجارب ، كما تثقف بالتقوى وأرهفت إحساسه دراساته الإسلامية مع قوة الوجدان الدينى ، وقوة استمساكه بالفضيلة مما رآه من تفشى الرذيلة للمجتمعات ، وهكذا النفس المشرقة

---

(١) حلية الأولياء ج ٣ ص ١٩٨ ، ١٩٩ .

مؤمنة لا يزيدها شيوع الرذيلة إلا استمساكا بالحق ، ولذلك نطق بالحق ، ولنتقل لك وصيته لابنه موسى فهى خلاصة تجارب نفس مؤمنة تقية مستمسكة قد تمرست بالحياة ، وعلمت ما فيها ، فقد جاء فى حلية الأولياء ما نصه :

« حدث بعض أصحاب جعفر بن محمد الصادق ، قال : دخلت على جعفر وموسى بين يديه وهو يوصيه ، فكان مما حفظت منها أن قال : « يا بنى اقبل وصيتى واحفظ مقالتى ، فإنك إن حفظتها تعيش سعيدا ، وتموت حميداً ، يا بنى من رضى بما قسمه الله له استغنى ، ومن مد عينه إلى ما فى يد غيره مات فقيراً ، ومن لم يرض بما قسمه الله اتهم الله فى قضائه ، ومن استصغر زلة نفسه استعظم زلة غيره ، يا بنى من كشف حجاب غيره انكشفت عورات بيته ، ومن سل سيف البغى قتل به ، ومن احتفر لأخيه بئرا سقط فيها . ومن داخل السفهاء حقر ، ومن خالط العلماء وُقّر ، ومن دخل مداخل السوء اتهم ، يا بنى إياك أن تزرى بالرجال فيزرى بك ، وإياك والدخول فيما لا يعنيك فتذل لذلك ، يا بنى قل الحق لك أو عليك ، يا بنى كن لكتاب الله تاليا ، وللإسلام فاشيا ، وبالمعروف آمرا ، وعن المنكر ناهيا ، ولمن قطعك واصلا ، ولمن سكت عنك مبتدئا ، ولمن سألك معطيا ، وإياك والنميمة فإنها تزرع الشحناء فى قلوب الرجال ، وإياك والتعرض لعيوب الناس ، فمنزلة المتعرض لعيوب الناس بمنزلة الهدف ، يا بنى إذ طلبت الجود فعليك بمعادنه ، فإن للجود معادن ، وللمعادن أصولا ، وللأصول فروعا ، وللفروع ثمرا ، ولا يطيب ثمر إلا بأصول ، ولا أصل ثابت إلا بمعدن طيب ، يا بنى إن زرت فزر الأخيار ، ولا تزر الفجار ، فإنهم صخرة لا يتفجر ماؤها ، وشجرة لا يخضر ورقها ، وأرض لا يظهر عشبها ، قال على بن موسى فما ترك هذه الوصية إلى أن توفى » .

تلك هى الحكمة التى أثمرتها دراسات عميقة لطبائع النفوس ومعادنها ، مع قلب مشرق بنور الحق مؤمن بالله والحق والفضيلة ، وقد كانت تلك الحكمة تنتقل إلى كل من يتصل به وصايا رائعة ، وهى كلها من جوامع الكلم .

وقد كان يقصده العلماء ليستمعوا إليه ، وليأخذوا عنه هذه الحكم الرائعة ، ومن هؤلاء الذين كانوا يحرصون على سماع مواعظه وحكمة سفيان الثورى محدث الكوفة وفقيها ، ولنتركه يتكلم :

« قال سفيان لقيت الصادق بن الصادق جعفر بن محمد ، فقلت يا بن رسول الله أوصنى ، فقال لى : ياسفيان ، لا مروءة لكذوب ، ولا أخ لملول ، ولا راحة لحسود ، ولا سؤدد لسيء الخلق ، فقلت يابن رسول الله زدنى ، فقال يا سفيان ثق بالله تكن مؤمناً ، وارض بما قسم الله تكن غنيا ، وأحسن مجاورة من جاورك تكن مسلما ، ولا تصحب الفاجر يعلمك فجوره ، وشاور فى أمرك الذين يخشون الله عز وجل ، فقلت يا بن رسول الله زدنى ، فقال يا سفيان من أراد عزا بلا عشيرة وغنى بلا مال ، فلينتقل من ذل معصية الله إلى عز طاعته [1] » .

٥٢ — هذه نماذج من جوامع الكلم قد نطق بها ذلك الإمام الجليل عترة النبى ﷺ ، وقد اتخذها طلاب الفضيلة نبراسا يهتدون به عند ما تظلم عليهم الأمور وتلتبس ، واتخذها المتصوفة منهاجا سليما للتصوف الذى يتجه إلى طلب الحقيقة ، واتخذها الذين يطلبون هدى الإسلام زاد يتزودون به .

ولذلك نطقت ألسنة العلماء جميعاً بفضله ، وبذلك استحق الإمامة العلمية فى عصره ، كما استحقها أبوه وجده من قبله ، وكما استحقها عمه زيد رضى الله عنهم أجمعين ، فقد كانوا جميعاً أئمة الهدى يقتدى بهم ، ويقتبس من أقوالهم ، وقد عكفوا على علم الإسلام عكوف العابد على عبادته ، نخلفوا علما ، وخلفوا رجالا ، وتناقل الناس علمهم ، وتحدثوا به ، وقد علم الفقهاء كيف يصونون علمهم عند الهوان ، ولقد قال رضى الله عنه فيما روى « الفقهاء أمناء الرسل ، فإذا رأيتم الفقهاء قد ركبوا إلى السلاطين فاتهموهم [2] » .

---

(١) الصادق جـ ٢ ص . (٢) حلية الأولياء جـ ٣ ص ١٩٤ .

الإلهام والكسب فى علم الصادق :

٥٣ — إن الدارس للنفس الإنسانية ، والمتتبع لأخبار العلماء الذين ضربوا فى العلوم بسهام وافرة يجد أن للإلهام وصفاء النفس دخلا فيما وصلوا إليه من علوم ، حتى ان العالم أحياناً ليجد ويكدح فلا يصل إلى النتيجة الصادقة التى يتغياها من بحثه وفحصه ، حتى إذا سكن (وقد يكون سكون اليأس) وجد النتيجة قريبة منه دانية ، وما من عالم باحث إلا شعر بأن وراء جهوده إلهاماً من الله تعالى نسميه توفيقاً منه وهو ولى التوفيق ، ونسميه إلهاماً بالصواب ، وهو سبحانه الملهم بالصواب ، وما من عالم ظن أن كل النتائج التى يصل إليها هى من جهوده وحده من غير توفيق من الله سبحانه ، إلا ضرب الله على عقله ، وطمس على بصيرته ، وظهر له عجزه بيناً مكشوفاً .

ولقد كان عبد الله بن مسعود ، وهو الفقيه العميق النظرة يقول فى آرائه التى يفتى فيها بالاجتهاد والرأى : «إن يكن صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأ فمنى ومن الشيطان» .

وإن الإشراق النفسى سبيل للحكمة ، وطريق المعرفة الصادقة ، ولكن لا بد من الرياضة الروحية ، والدراسات العميقة ، وبعد هذه الدراسات يكون الكشف العقلى وتكون النتائج الموفقة ، ويكون الإلهام الصادق ، أما الإلهام المجرد من غير دراسة وتعمق فى الدراسة والبحث والفحص ، فإنه يكون من قبيل الخوارق لا من قبيل الأمور التى اعتادها المختصون بالفحص والبحث والدراسة والتعمق فيها ، ولا شك أن من الأشياء التى نشاهدها ما يعد من خوارق هذا الوجود ، ولا يجرى على السنن الكونية التى سنها الله سبحانه وتعالى لكونه وما يجرى فيه ، وإن هذه الخوارق بحدوثها وقتاً بعد آخر تدل على الإرادة المختارة لله سبحانه وتعالى ، وان السنن الكونية التى سنها هى مقتضى حكمته ، وهو الحكيم العليم ، وخرقها من آن لآخر هو من مقتضى إرادته المطلقة الأزلية ،

« وهو فعال لما يريد » تعالى الله سبحانه وتعالى علواً كبيراً .

وإن تلك الخوارق كما تجرى فى الأكوان تجرى فى الأشخاص ، وكل ذلك عند الله بمقدار ، عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال .

٥٤ — هذه تقدمة تقدمنا بها وهى ضرورية لمعرفة علم الصادق ، أهو كسبى حصل عليه بالدراسة على آبائه الكرام ، ومن كان فى المدينة من كبار علماء التابعين ، ثم فتح الله تعالى عليه باب المعرفة لصفاء نفسه وإشراق روحه ، وانصرافه للعلم انصرافاً مطلقاً ، كالشأن فى كل أصفياء النفوس الذين راضوها على المعرفة ، وأخلصوا فى طلب الحقيقة أنى وجدوها — أم أن علمه كله إلهام من الله تعالى يشبه الوحى أو هو منه قريب ، وهو بوصية من علم النبى ﷺ تلقاها من غير دراسة عمن سبقه ، ومن سبقه تلقاها عن الذى قبله ، وهكذا يتلقاها أئمة آل البيت خلفاً عن سلف .

إن الإمامية يقررون ذلك ، ويقولون إن علم الإمام جعفر إلهامى ، وليس بكسبى ، وهو إشراقى خالص ، وليس بكسبى قط ، ويبنون ذلك على مقدمتين :

أولاهما — أن الله تعالى أنزل شريعة واحدة صالحة لكل زمان ومكان ، وأنه يجد للناس من الأقضية والفتاوى بمقدار ما يجد لهم من أحداث ، وإن أحداث الناس لا تتناهى ، ولا بد من مبين للشرع الشريف فى كل عصر بياناً شافياً لا احتمال لوقوع الخطأ فيه ، والله سبحانه وتعالى أرحم بعباده من أن يتركهم هملا ، لا هادى يهديهم ، ولا مرشد يرشدهم ، وأن الهادى لذلك هو الإمام الذى نصبه لله تعالى فى كل عصر ، ولذلك أثر عن علىّ رضى الله عنه أنه قال : « لا يخلو وجه الأرض من قائم لله بحجة ، إما خائفاً مغموراً ، وإما ظاهراً مشهوراً » .

الثانية — أنه لا بد أن يكون المبين معصوماً عن الخطأ ، إذ لو جرى احتمال الخطأ فى كلامه ما استقامت هدايته ، ولا وضحت حجته ، وكان لا بد من نظير له أو من يكون أكبر منه ليبين وجه الصواب ، وليوازن بين رأيه ورأى غيره ،

ويبين الحق فيهما ، ولأنه لو كان يخطىء ويصيب لكان كغيره من العلماء ، وما كان قائماً بحجة الله تعالى فى الارض ، وما كان المنارة للسارى يهتدى بها جيله كله .

وينتج من هاتين المقدمتين (إن سلمتا) أنه لا بد أن يكون الإمام المهدى معصوماً عن الخطأ ، كلامه كله صواب لا مجال للريب فيه ، ولا يكون ذلك إلا إذا كان كلامه إلهامياً ، وبوصية تلقاها عن سلفه .

وإن الإمام جعفر الصادق إمام جيله ، وهو سادس الأئمة من آل على رضى الله عنه ، فهو بهذا قد أوتى علماً إلهامياً ، فكل ما وصل إليه من نتائج ليس من العلم الكسبي كغيره من الناس ، وإلا كان كأبي حنيفة ومالك والأوزاعى وابن أبي ليلى ، وابن شبرمة ، والبتى ، وغيرهم من الفقهاء والقضاة والمفتين الذين عاصروه .

٥٥ — ذلك قول الإمامية ، ونحن نرى من غير أن نبخس حظ الإمام جعفر الصادق من الإشراق الروحى ، والتوفيق الذى كان يصاحبه فى قوله وعمله — أن علم الإمام جعفر الصادق رضى الله عنه علم كسبي فيه إشراق ، كالشأن فى كل العلماء الأصفياء الأتقياء الذين راضوا أنفسهم رياضة روحية عالية ، وأى رياضة أعظم وأكرم وأجل من تلك الحياة المشرقة التى كان يحياها الإمام الصادق .

وإن ذلك سير على منهاجنا الذى رسمناه ، ذلك أننا قلنا إننا عند دراستنا للإمام جعفر ندرسه على أنه إمام مجتهد يأخذ عمن سبقه ، وأخذ عنه من بعده ، ولو قلنا إن علمه كان إلهامياً خالصاً ما كان مجتهداً ، وما كان متعرفاً للأحكام ، بل كانت تلقى عليه إلقاء ، كما يتلقى الوحى ، وإننا نجد من تاريخ الإمام جعفر ما يؤيد نظرنا وذلك يتبين مما يأتى :

أولا — أن المقدمتين اللتين بنيت عليهما قضية الإلهام ، لا نسلم بأنهما تنتجانه ، وذلك لأن أقصى ما تدل عليه المقدمتان حاجة الناس إلى مفسر للشريعة مستنبط

لأحكامها ، وقد قرر ذلك العلماء ، لأن النصوص لا تتناهى ، والحوادث تتناهى ، ولا بد من عالم يستنبط من النصوص وما تومىء إليه أحكام الحوادث التي جدت ، ولا يقتضي ذلك أن يكون المفسر ملهماً ، بل ينبغي أن يكون عالماً بالكتاب والسنة ، وإن كان ذلك يؤدي إلى اختلاف الفقهاء في الفروع ، فالاختلاف لا ضرر منه ما دام في دائرة الفروع ، وكل رأي يلتمس قوته من الكتاب والسنة ، وإن اختلاف أحكام الوقائع وعلاج المشاكل أمر يجب أن يفرض على أنه علاج للأدواء الاجتماعية ، فالحلول الفقهية للمسائل مثلها كمثل الدواء تطب للآفات الاجتماعية ، وإنها تختلف باختلاف طبائع الأجسام والنفوس التي يطب لها ، والأصل العام الثابت ، وهو مصدر الدواء كله بشتى فروعه وأجزائه وعناصره — هو الكتاب والسنة ، ففيهما الحجة القائمة الثابتة ، وهما مصدر المصادر لكل دواء اجتماعي ، والحلول الجزئية قد تتغير في ظواهرها ، ومصدرها واحد .

وعلى ذلك لا يصح أن نفرض الحاجة إلى معصوم بعد صاحب الرسالة محمد ﷺ ، لأن وحدة الدواء لأسقام الأمة ليست أمراً ضرورياً إلا فيما ثبت فيه النص عن النبي ﷺ أو جاء به القرآن الكريم ، أو كان فيه إجماع الأمة المعتمد على سند من كتاب أو سنة .

وثانياً — انه مع فرض المعصوم عند إخواننا الإمامية نجد الاختلاف في الفروع عندهم ، فنجد في المسألة الواحدة آراء كثيرة ، فما منعت العصمة أهل الطائفة من الاختلاف ، لاختلاف الرواية عندهم عن الصادق ، ولاختلاف الأئمة في الأحكام التي تؤثر عنهم .

وثالثاً — أن العصمة معناها أنه لا يكون من الإمام اجتهاد ، لأنه حيث العلم الإلهامي انتفى معه الاجتهاد الفقهي ، إذ الكل إلهام فهو علم يجيء من غير سعي ، ولا جد ولا لغوب ، وذلك مخالف للمقرر الثابت عن النبي ﷺ ، فقد

أجاز الاجتهاد لمن غابوا عنه ، وهو ﷺ كان يجتهد ، وكان فى اجتهاده عرضة للخطأ ، وقد قال الله مخطئاً النبي فى أخذه الأسرى ، فقد قال تعالى :

« ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض ، تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة ، والله عزيز حكيم ، لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم ، فكلوا مما غنمتم حلالا طيباً ، واتقوا الله ، إن الله غفور رحيم » .

وما كان النبي ﷺ ليجتهد ويخطىء وهو الذى ينزل عليه إلا ليفتح باب الاجتهاد ، ويعلمهم أن المجتهد يخطىء ويصيب وأنه لا يصح لمجتهد أن يدعى لنفسه أنه إن اجتهد لا يخطىء قط ، فتكون الفرقة ويكون الانقسام .

ورابعاً — أنه ثبت أن النبي ﷺ قد أخطأ وعلمه ربه الصواب ، فلا يصح أن يُدَّعى لأحد أنه معصوم من الخطأ ، إذ ليس أحد فى مرتبة تعلو مرتبة النبي ﷺ ، والجميع يلتمس العلم من كتاب الله الذى أوحى به إليه ، ومن سنته الشريفة .

وخامساً — أن الصحابة كانوا يجتهدون بآرائهم ويختلفون ، كما اختلفوا فى مسألة ميراث الجد مع الأخوة ، وكما اختلفوا فى مسألة الفرائض إذا زادت عن أصل المسألة ، وكما اختلفوا فى بيع الأمة التى استولدها سيدها ، وقد كان لإمام الهدى على رضى الله عنه رأى فى مسائل الخلاف يقيم الأدلة على رأيه ، ولقد قال فى الأمة التى استولدها سيدها ، وتسمى أم ولد ـ اجتمع رأيي ورأى عمر على عدم بيعها ، والآن أرى بيعها ، ولو كان على بن أبي طالب إمام الأئمة من آل البيت وأبوهم العظيم معصوماً ما تغير رأيه وما اختلف فكره .

وسادساً — أن الإمام الصادق رضى الله عنه كان أعلم الناس باختلاف الفقهاء ، ولو كان علمه إلهامياً ما عنى بتعرف آراء الفقهاء المختلفين ، فيوافق هذا الفريق ، ويخالف الآخر ، أو يخالفهم جميعاً ، كما قال أبو حنيفة إنه سأله فى أربعين مسألة ،

فكان يجيب فى كل مسألة إنكم ترون كذا ، وأهل الحجاز يرون كذا ، ونحن نرى كذا ، فربما وافقهم وربما تابعنا ، وربما خالفنا جميعاً ، ولو كان يعتقد أن العلم واحد ، وأنه الإلهام للإمام المختلفين ، ولم يعن بعلم ما عندهم ، وقد سئل مرة عن علمه فقال : « أخذته عن آبائى عن رسول الله » .

وأخيراً نقول إننا وإن خالفنا إخواننا الإمامية فى هذا لا نخالفهم فى تقديره وإعظامه ، وإنا إذ نقول إنه مجتهد يخطىء ويصيب ، وأنه وصل إلى الإمامه بجد العالم الباحث المستقرى لا ننزل به عن المرتبة التى وضعوه فيها ، فما كان الاجتهاد بأقل من الإلهام ، وإن الاجتهاد سعى له ثوابه ، والإلهام عطاء لا ثواب فيه ، بل يوجب الشكر ممن أعطى هذا العطاء .

٥٦ — ويجب قبل أن ننتهى من هذا المقام أن نقرر أمرين :

أولهما — أننا لا ننفى الإشراق الروحى عن أولئك الذين زكت نفوسهم ، وراضوها بالإخلاص والاتجاه إلى الله تعالى كما بينا ، وإن الأئمة أصحاب المذاهب لا يخلون من هذا الإشراق الروحى ، لهذه الرياضة الروحية التى أخذوا أنفسهم بها ، وقد تتفاوت مراتبهم فى هذا ، وقد نضع الإمام الصادق فى مرتبة عالية فى هذا الباب .

ثانيهما — أننا ما أردنا بذكر هذا الرأى الذى ارتأيناه معاندة فكرية ، أو مخالفة لمجرد المخالفة ، بل ذكرناه لأننا ندرس الإمام الصادق بنظرنا وبتفكيرنا وباتجاهنا كما قلنا ، ولسنا بصدد تقرير ما يراه الذين حملوا اسم الجعفرية فقط ، ولا ضير فى أن يختلف نظرنا إلى الإمام عن نظرهم ما دامت النتيجة هى بيان شأن الإمام ، وبيان علو قدره ، وقد أعلوه بنظرهم ، ونعليه نحن بنظرنا ، والغاية واحدة ، وحسبه شرفاً أنه يصل إلى أعلى مراتب الرفعة باتجاهنا واتجاههم وبنظرنا ونظرهم .

وإنا ذكرنا ذلك الرأى الذى ارتأيناه لننفذ المنهاج الذى رسمناه لأنفسنا ،

وهو المنهاج الذى سلكناه فى دراسة الأئمة أصحاب المذاهب ، وفقهاء الأمصار ، وهو أن نبين مصادر العلم من الصفات الشخصية للإمام ، وعصره الذى عاش فيه ، وشيوخه الذين أخذ عنهم ، ودراساته التى درسها ، ولوكنا نأخذ بمبدأ الإلهام المجرد لوقفنا عند إثباته وكفى ،وما اتضح بذلك من الإمام الرجلُ الكامل .

١ — صفاته

٥٧ — من السياق التاريخى الذى سقناه تتبين قوة شخصية الإمام ، وقد انتهى نسبه إلى أبوين كريمين فى الإسلام ، فانتهى نسبه من جهة أبيه إلى سيف الله المسلول وفارس الإسلام على بن أبى طالب ، وانتهى نسبه من جهة أمه إلى صديق الأمة ووزير النبى أبى بكر ، وهو فوق كل هذا نال أكبر شرف فى الإسلام بعد العمل الصالح ، وهو أنه من عترة النبى الطاهرة .

وبقى أن نقول كلمة فى صفاته وشخصيته العلمية ، والشخصية نتيجة لما سقناه ، والنتيجة دائماً مطوية فى مقدمتها ، وكل ما أتى به من علم ، وما أثر عنه من فقه هو نتيجة لتلك الشخصية التى تميزها صفاته .

وأول ما يستشرف له القارىء هو أن يقدم له الكاتب وصفاً جسمياً يقربه إلى خياله وتصويره . وقد قال كتاب مناقبه : « إنه ربعة ليس بالطويل ، ولا القصير أبيض الوجه أزهر ، له لمعان كأنه السراج أسود الشعر جعده ، أشم الأنف ، قد انحسر الشعر عن جبينه فبدا مزهراً ، وعلى خده خال أسود » .

ويظهر أن هذا الوصف كان فى شبابه قبل أن يعلوه الشيب فيزيده بهاء ووقاراً وجلالا وهيبة .

هذا وصفه الجسمى ، أما وصفه النفسى والعقلى فقد بلغ فيه الذروة ، وها هى ذى قبسة من صفاته التى علا بها فى جيله ، حتى نفس حكام الأرض

عليه مكانته ، ولكنها هبة السماء ، وأنى لأهل الأرض أن يسامتوا أهل السماء .

(١) الإخلاص :

٥٨ — قد اتصف الإمام الصادق التقى بنبل المقصد ، وسمو الغاية ، والتجرد فى طلب الحقيقة من كل هوى ، أو عرض من أعراض الدنيا ، فما طلب أمراً دنيوياً ، وما طلب أمراً تتأشبه الشهوات ، أو تحف به الشبهات ، بل طلب الحقائق النيرة الواضحة ، وطلب الحق لذات الحق لا يبغى به بديلا ، لا تلبس عليه الأمور ، وإذا ورد أمر فيه شبهة هداه إخلاصه إلى لبه ، ونفذت بصيرته إلى حقيقته بعد أن يزيل عنه غواشى الشبهات ، وإذا عرض أمر فيه شهوة أو أثارة مطمع بدد الظلمات بعقله الكامل . وهو فى هذا متصف بما ورد فى حديث مرسل عن النبى ﷺ ، إذ قال : « إن الله يحب ذا البصر النافذ عند ورود الشبهات ، ويحب ذا العقل الكامل عند حلول الشهوات » ومن غير الإمام الصادق يبدد الشبهات بعقله النير ، وبصيرته الهادية المرشدة .

وإن الإخلاص من مثل الصادق هو من معدنه ، لأنه من شجرة النبوة ، فأصل الإخلاص فى ذلك البيت الطاهر ثابت ، وإذا لم يكن الإخلاص غالب أحوال عترة النبى ﷺ ، وأحفاد إمام الهدى علىّ ، ففيمن يكون الإخلاص ، لقد توارثوه خلفاً عن سلف ، وفرعاً عن أصل ، فكانوا يحبون الشىء لا يحبونه إلا الله ، ويعتبرون ذلك من أصول الإيمان ، وظواهر اليقين ، فقد قال النبى ﷺ : « لا يؤمن أحدكم حتى يحب الشىء لا يحبه إلا لله » .

وقد أمد الله تعالى الإخلاص فى قلب الإمام الصادق بعدة عناصر غذته ونمته ، فآتى أكله .

أولها — ملازمته للعلم ورياضته نفسه ، وانصرافه للعبادة ، وابتعاده عن كل مآرب الدنيا . ولنترك الكلمة للإمام مالك يصف حاله ، فهو يقول : « كنت آتى جعفر بن محمد ، وكان كثير التبسم ، فإذا ذكر عنده النبى ﷺ اخضر واصفر ،

ولقد اختلفت إليه زماناً ، فما كنت أراه إلا على إحدى ثلاث خصال : إما مصلياً ، وإما صائماً ، وإما يقرأ القرآن ، وما رأيته قط يحدث عن رسول الله ﷺ إلا على طهارة ، ولا يتكلم فيما لا يعنيه ، وكان من العباد الزهاد الذين يخشون الله ، وما رأيته إلا يخرج الوسادة من تحته ، ويجعلها تحتى ، وجعل يعدد فضائله ، وما رآه من فضائل غيره من أشياخه فى خبر طويل[1] » .

وثانيها — الورع ، ولكن ورعه لم يكن حرماناً مما أحل الله ، فلم يكن تركاً للحلال ، بل كان طلب الحلال من غير إسراف ولا خيلاء ، وقد أخذ بأمر النبي ﷺ : « كلوا واشربوا والبسوا فى غير سرف ولا مخيلة » .

ولكنه مع طلبه الحلال كان يميل إلى الحسن من الثياب ، وكان يحب أن يظهر أمام الناس بملبس حسن لكيلا تكون مراءاة فيما يفعل ، فكان يخفى تقشفه تطهيراً لنفسه من كل رياء . فمن المتقشفين الذين يظهرون أمام الناس بملبس خشن وعيش جاف ، من يفعلون ذلك رئاء الناس ، وإنهم لمحاسبون على ذلك حساباً عسيراً .

ولقد دخل سفيان الثورى على أبى عبد الله الصادق ، فرأى عليه ثياباً حسنة ، لها منظر حسن ، ويقول الثورى « فجعلت أنظر إليه متعجباً ، فقال لى : يا ثورى مالك تنظر إلينا ، لعلك تعجب مما رأيت ، قلت يابن رسول الله ليس هذا من لباسك ، ولا لباس آبائك ، فقال لى : يا ثورى ، كان ذلك زماناً مقفراً مقتراً ، وكانوا يعملون على قدر إقفاره وإقتاره . وهذا زمان قد أقبل كل شيء فيه ، ثم حَسَرَ عن رُدْن جُبَّته ، وإذا تحته جبة صوفة بيضاء ، يقصر الذيل عن الذيل ، والردن عن الردن ، ثم قال الصادق : يا ثورى لبسنا هذا لله ، وهذا لكم ، فما كان لله أخفيناه ، وما كان لكم أبديناه »[2] .

---

(١) المدارك مخطوط بدار الكتب المصرية الورقة رقم ٢١٠ .

(٢) حلية الأولياء ج ٣ ص ١٩٣ ، والردن بضم الراء أصل الكم ، والمراد أنه يخفى خشناً ويظهر حسناً .

وثالثها — أنه لم ير لأحد غير الله حساباً ، فما كان يخشى أحداً فى سبيل الله ، ولا يقيم وزنا للوم اللائمين ، لم يخش أميراً لإمرته ، ولم يخش العامة لكثرتهم ، ولم يغره الثناء ، ولم يثنه الهجاء ، أعلن براءته من حرفوا الإسلام وأفسدوا تعاليمه ، ولم يمالىء المنصور فى أمر ، وكان بهذا الإخلاص وبتلك التقوى السيد حقاً وصدقاً .

(ب) نفاذ بصيرته وقوة إدراكه :

٥٩ — وإن الإخلاص إذا عمر النفس أشرقت بنور الحكمة ، واستقام الفكر والقول والعمل ، ولذلك الإخلاص نفذت بصيرته ، فصار يدرك الحق من غير عائق يعوقه ، وكان مع ذلك فيه ذكاء شديد ، وإحاطة واسعة ، وعلم غزير ، قد ورث ذكاء أهل بيته ، كما ورث نبلهم ، وصقل نفسه بالتجربة ، وهذبها بالمعرفة ، فصار يطلب الحقيقة من كل مصادرها ، وكان يدرك معانى الشريعة ومراميها وغاياتها بقلبه النير ، وعقله المتفكر ، ودراسته الواسعة ، سئل مرة لم حرم الله الربا ، فقال : « لئلا يتمانع الناس » وذلك كلام حق ، لأن الناس إذا كانوا لا يقرضون إلا بزيادة على الدين عند الأداء لا يوجد تعاون قط ، وإن امتنع التعاون فقد وجد التمانع ، وإذا كان التمانع أحضرت الأنفس الشح ، وإن التمانع نتيجة للقرض بزيادة سواء أكان الدين للاستهلاك أم كان للاستغلال ، لأن المرابى لا يشارك فى الخسارة ، ويلزم بالزيادة سواء أكان هنالك كسب أم كانت خسارة ، ولو كان الاشتراك فى الخسارة ثابتاً ولم يكن الإلزام بالزيادة فى كل الصور لكان ثمة تعاون ، فالتعاون والتعامل بالربا نقيضان لا يجتمعان ، والربا والتمانع لازمان لا يفترقان .

(حـ) حضور بديهته :

٦٠ — وكان رضى الله حاضر البديهة تجيئه أرسال المعانى فى وقت الحاجة إليها من غير حبسة فى الفكر ، ولا عقدة فى اللسان ، وإن مناظراته الفقهية الكثيرة

تكشف عن بديهة حاضر . وانظر إليه وأبو حنيفة يسأله فى أربعين مسألة ، فيجيب عنها من غير تردد ولا تلكؤ مبينا اختلاف الفقهاء فيها ، وما يختار من من أقوالهم ، وما يخالفهم جميعا فيه .

وإن مناظراته التى كان يلقم بها الزنادقة ، وغيرهم الحجة ما كانت ليستقيم فيها الحق لولا بديهة تسعفه بالحق فى الوقت المناسب ، ولننقل لك مناظرة له فى العدل بين الأزواج ، أثارها زنديق ، وماكان أكثر الزنادقة فى عصره .

قال الزنديق أخبرنى عن قول الله تعالى : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة » ، وقال فى آخر السورة : « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل » .

قال الصادق « أما قوله فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة » ، فإنما عنى النفقة ، وقوله تعالى : « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم » فإنما عنى بها المودة ، فإنه لا يقدر أحداً أن يعدل بين امرأتين فى المودة .

وإن حضور البديهة من ألزم اللوازم لقادة الأفكار ، والأئمة المتبعين ، فلا توجد قيادة فكرية لعيى فى البيان ، ولا توجد قيادة فكرية لمن عنده حبسة فى المعانى ، وقد كان أبو حنيفة والشافعى من أقوى العلماء حضور بديهة ، وسرعة إجابة ، وكذلك كان مالك ، ولقد قال أبو حنيفة فى مالك « ما رأيت أسرع منه بجواب » .

(د) جلده وصبره :

٦١ — لقد كان أبو عبد الله الصادق ذا جلد وصبر وقوة نفس ، وضبط لها ، وإن الصابرين هم الذين يعلون على الأحداث ، ولا يزعجهم اضطراب الأمور عليهم عليهم ، ونيلهم بالأذى ، وكان الإمام الصادق صبورا ، قادرا على العمل المستمر الذى لا ينقطع ، فقد كان فى دراسة دائمة .

وكان مع ذلك الصبر وضبط النفس عبداً شكوراً ، وإنا نرى أن الصبر

والشكر معنيان متلاقيان فى نفس المؤمن القوى الإيمان ، فمن شكر النعمة ، فهو الصابر عند نزول النقمة ، بل إن شكر النعمة يحتاج إلى صبر ، والصبر فى النقمة لا يتحقق إلا من قلب شاكر يذكر النعمة فى وقت النقمة ، والصبر فى أدق معناه لا يكون إلا كذلك ، إذ الصبر الحقيقى يقتضى الرضا ، وهو الصبر الجميل .

ولقد كان أبو عبد الله الصادق صابرا شاكراً خاشعاً قانتا عابداً ، صبر فى الشدائد ، وصبر فى فراق الأحبة ، وصبر فى فقد الولد ، مات بين يديه ولد له صغير من غصة اعترته ، فبكى وتذكر النعمة فى هذا الوقت ، وقال : « لئن أخذت لقد أبقيت ، ولئن ابتليت لقد عافيت » ثم حمله إلى النساء فصرخن حين رأينه ، فأقسم عليهن ألا يصرخن ، ثم أخرجه إلى الدفن وهو يقول : سبحان من يقبض أولادنا ، ولا نزداد له إلا حباً ، ويقول بعد أن واراه التراب « إنا قوم نسأل الله ما نحب فيمن نحب فيعطينا ، فإذا أنزل ما نكره فيمن نحب رضينا »[1] .

وها أنت ذا ترى أنه رضى الله عنه يذكر عطاء الله فيما أنعم ، فى وقت نزول ما يكره ، وذلك هو الشكر الكامل مع الصبر الكامل .

وإن الصبر مع التململ لا يعد صبراً ، إنما هو الضجر ، والضجر والصبر متضادان ، وإنا نقول بحق إن أوضح الرجال الذين يلتقى فيهم الصبر مع الشكر ، هو الإمام الصادق رضى الله عنه .

(هـ) سخاؤه :

٦٢ — قال كثيرون من المفسرين فى قوله تعالى : « ويؤثرون الطعام على حبه مسكيناً ويتيما وأسيراً » إنها نزلت فى على بن أبى طالب كرم الله وجهه ، وإن كانت هى فى عمومها وصفاً للمؤمنين الصادقى الإيمان ، لأن العبرة بعموم اللفظ ، لا بخصوص

---

(١) كتاب الصادق ج ١ ص ٢٦٩

السبب ، ومهما يكن من القول فى ذلك ، فإنه من المؤكد أن على بن أبى طالب كان من أسخى الصحابة رضى الله عنهم ، بل كان من أسخى العرب ، وقد كان أحفاده كذلك من بعده ، فعلى زين العابدين كان يحمل الطعام ليلا ليوزعه على بيوت ما عرفت خصاصتها إلا من بعده رضى الله عنه .

ولم يكن غريباً أن يكون الإمام الصادق النابت فى ذلك المنبت الكريم سخياً جواداً ، فكان يعطى من يستحق العطاء ، وكان يأمر بعض أتباعه بأن يمنع الخصومات بين الناس بتحمل ما يكون فيها من الخسائر ، وكان رضى الله عنه يقول : « لا يتم المعروف إلا بثلاثة بتعجيله وتصغيره وستره » ولهذا كان يسر العطاء فى أكثر الأحيان ، وكان يفعل ما كان يفعله جده على زين العابدين ، فكان إذا جاء الغلس يحمل جراباً فيه خبز ولحم ودراهم فيحمله على عاتقه ، ثم يذهب إلى ذوى الحاجة من أهل المدينة ويعطيهم ، وهم لا يعلمون من المعطى حتى مات ، وتكشف ما كان مستوراً ، وظهرت الحاجة فيمن كان يعطيهم ، وجاء فى حلية الأولياء : « كان جعفر بن محمد يعطى حتى لا يبقى لعياله شيئاً » .

وإن السخاء بالمال يدل على مقدار قوة الإحساس الاجتماعى ، وإن ستره يدل على مقدار قوة الوجدان الدينى ، وملاحظة جانب الله وحده ، وليس ذلك بعجيب ممن نشأ مثل نشأة الإمام الصادق .

(و) حلمه وسماحته :

٦٣ — ولقد كان رضى الله عنه سمحاً كريماً لا يقابل الإساءة بمثلها ، بل يقابلها بالتى هى أحسن عملا بقوله تعالى : « ادفع بالتى هى أحسن فإذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولى حميم » . وكان يقول : « إذا بلغك عن أخيك شىء يسوءك ، فلا تغتم ، فإن كنت كما يقول القائل كانت عقوبة قد عجلت ، وإن كنت على غير ما يقول كانت حسنة لم تعملها » . وكان رفيقاً مع كل من يعامله من عشراء وخدم ، ويروى فى ذلك : أنه بعث غلاماً له فى حاجة ، فأبطأ ، فخرج يبحث

عنه ، فوجده نائماً فجلس عند رأسه ، وأخذ يروّح له حتى انتبه ، فقال له : ما ذلك لك . تنام الليل والنهار ، لك الليل ولنا النهار .

على أن التسامح والرفق ليبلغ به أن يدعو الله بأن يغفر الإساءة لمن يسيء إليه ويروى فى ذلك أنه كان إذا بلغه شتم له فى غيبته يقوم ويتهيأ للصلاة ويصلى طويلا ، ثم يدعو ربه ألا يؤاخذ الجانى ، لأن الحق حقه ، وقد وهبه للجانى غافراً له ظلمه ، وكان يعتبر من ينتقم من عدوه ، وهو قادر على الانتقام ذليلا ، وإذا كان فى العفو ذل ، فهو الذل فى المظهر لا فى الحقيقة ، بل إنه لا ذل فيه ، والانتقام إذا صدر عن القوى إذا أهانه الضعيف هو الذل الكبير ، فلا ذل فى عفو ، ولا عظمة فى انتقام ، ولقد قال ﷺ : « ما نقص مال من صدقة ، وما زاد عبد بالعفو إلا عزاً ، ومن تواضع لله رفعه الله » .

وإن الحلم والتسامح خلق قادة الفكر ، والدعاة إلى الحق ، كما قال تعالى : « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ، وجادلهم بالتى هى أحسن » وكما قال آمر نبيه وكل هادٍ ، بل كل مؤمن « خذ العفو وأمر بالمعروف وأعرض عن الجاهلين » .

وإن الغلظة تولد الجفوة ، والانتقام يولد الحقد ، ولا يتفق هذا مع ما يتحلى به الداعى إلى الله ، ولذلك قال الله تعالى لنبيه : « فبما رحمة من الله لنت لهم ، ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك ، فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فى الأمر ، فإذا عزمت فتوكل على الله ، إن الله يحب المتوكلين » .

(ز) شجاعتـــه :

٦٤ — أولئك ذرية علىّ ونسله الكرام صقلتهم الشدائد ، ولم تنهنه من عزائمهم المحن ، فالشجاعة فيهم من معدنه ، وهى فيهم كالجبلة لا يهابون الموت ، وخصوصاً من يكونون فى مثل حال أبى عبد الله الصادق الذى عمر الإيمان قلبه ،

وانصرف عن الأهواء والشهوات ، واستولى عليه خوف الله تعالى وحده ، ومن عمر الإيمان قلبه ولم يخش إلا الله فإنه لا يخاف أحداً من عباده ، مهما تكن سطوتهم وقوتهم ، وقد كان رضى الله عنه شجاعاً فى مواجهته لمن يدعون أنهم أتباع له ، وهم مع ادعاء هذه التبعية الرفيعة يحرفون الكلم عن مواضعه ، فهو لم ين عن تعريفهم الحق ، وتصحيح أخطائهم وعن توجيههم ، حتى إذا لم يجد التوجيه ، والملام أعلن البراءة منهم ، وأرسل من يتحدثون باسمه ليعلنوا هذه البراءة .

وكان كذلك شجاعاً أمام الأقوياء ذوى السلطان والجبروت ، لا يمتنع عن تذكيرهم بالطغيان تعريضاً أو تصريحاً على حسب ما توجبه دعوة الحق من مراعاة مقتضى الحال . ويحكى أن المنصور سأله : لم خلق الله تعالى الذباب ؟ فأجاب الصادق معرضاً بأهل الجبروت والطغيان : « ليذل به الجبابرة » .

وقد كان هذا فى لقائه للمنصور ، وقد تقول عليه الذين يطوفون بالحكام الأقاويل ، وإن هذه الإجابة مع ثباته فى هذا اللقاء لأكبر دليل على ما كان يتحلى به من شجاعة . وإنه فى هذا اللقاء لا يكتفى بذلك ، بل ينصح المنصور قائلا له : « عليك بالحلم فإنه ركن العلم ، واملك نفسك عند أسباب القدرة ، فإنك إن تفعل ماتقدر عليه كنت كمن يحب أن يذكر بالصولة ، واعلم أنك إن عاقبت مستحقاً لم تكن غاية ماتوصف به إلا العدل ، والحال التى توجب الشكر أفضل من الحال التى توجب الصبر » .

ويروى أن بعض الولاة نال من على بن أبى طالب كرم الله وجهه فى خطبته ، فوقف أبو عبد الله الصادق ، ورد قوله فى شجاعة المحق المؤمن بالله وحده ، وختم كلامه بقوله : « ألا أنبئكم بأعلى الناس ميزاناً يوم القيامة وأبينهم خسراناً ، من باع آخرته لدنيا غيره ، وهو هذا الفاسق » .

وإن الشجاعة كانت وصفاً ملازماً لذرية على ، والزمن كان يتقاضاها ، ودعوة الحق التى حملها الصادق كانت توجبها ، فإن الزمان قد فرخت فيه أفكار فاسدة

من طوائف تنتمى لآل البيت ، فكان لا بد من قائم بحجة الله يهدى للتى هى أقوم ولا يخشى فى الله لومة لائم ، ولا يثنيه إفك آثم ، فكان ذلك الإمام الشجاع هو جعفر الصادق، وإن التهم التى كانت تكال لأفاضل القوم ، وخصوصاً هذا الإمام الجليل كانت تحتاج فى نفيها إلى قلب لا يضطرب ، وعقل أريب تجرد لرد الحق إلى نصابه فى إباء وشمم وشجاعة .

وإن امتناعه عن الدعوة لنفسه لا يتنافى مع الشجاعة ، لأن الشجاع ليس هو المندفع الذى لا يعرف العواقب ونتائج الأعمال . إنما الشجاع هو الذى يقدر الأمور ، ويتعرف نتائجها وغاياتها ، فإذا تبين له أن الاقدام هو المجدى أقدم لا يهمه ما يعتوره من السيوف ، وما يحيط به من أسباب الموت .

(ح) فراسته :

٦٥ — كان الصادق ذا فراسة قوية ، ولعل فراسته هى التى منعته من أن يتقحم فى السياسة ، ويستجيب لما كان يدعوه إليه مريدوه مع ما يرى من حال شيعته فى العراق من أنهم يكثر قولهم ، ويقل عملهم ، وقد اعتبر بما كان منهم لأبى الشهداء الإمام الحسين رضى الله عنه ، ثم لزيد وأولاده ، ثم لأولاد عبد الله ابن الحسن ، ولذا لم يطعهم فى إجابة رغباتهم فى الخروج ، وكان ينهى كل الذين خرجوا فى عهده عن الخروج ، فلم يوافق عمه زيداً على الخروج ، ونهى أولاد عمومته محمداً النفس الزكية ، وأخاه إبراهيم . والحوادث التى تدل على فراسته كثيرة منها ما ذكرنا ومنها امتناعه عن الاستجابة لرياسة الدعوة الشيعية التى كانت عند الانتقاض على الأمويين ، وجاءت العباسية نتيجة لها ، فقد قال رضى الله عنه كلمة موجزة صدقت من بعده : « أنها ليست لنا » .

وإن الأحداث التى نزلت بأسرته ، ووقعت حوله ، وأحيط به فى بعضها قد جعلته ذا إحساس قوى يدرك به مغبة الأمور مع ذكائه الألمعى ، وزكانة نفسه ، فكان بهذا من أشد الناس فراسة وألمعية ، وأقواهم يقظة حس وقوة إدراك .

وكان يعتبر الفراسة من أخلاق المؤمنين ، كما ورد عن النبي ﷺ أنه قال : «اتقوا فراسة المؤمن» ولقد قال في معنى قوله تعالى : «إن في ذلك لآيات للمتوسمين» «إن المتوسمين هم المتفرسون المؤمنون» ، أي الذين يدركون الأمور وما وراءها بزكانة نفوسهم ولقانة عقولهم .

والفراسة من أقوى الصفات تأثيرا ، وهي من أخص صفات الذين يقودون الجماهير بفكرة أو مذهب أو رأي ، إذ بالفراسة يعرفون عيوب من يخاطبونهم ، ويعرفون ما يمكن أن يطبوا به من دواء ، ويعرفون منازع النفوس واتجاهاتها ، وطرق حملها على الاستقامة ، وليس فيها الإكراه ، بل المسايرة أحياناً واجبة من غير أن ينغمس الهادي في الشر ، ولذلك يقول علي رضي الله عنه : «إن للقلوب شهوات وإقبالا وإدباراً فأتوها من قبل شهواتها وإقبالها ، فإن القلب إذا أكره عمي .

الهيبـــة :

٦٦ — أضفى الله تعالى على جعفر بن محمد الصادق ، جلالا ونورا من نوره ، وذلك لكثرة عبادته ، وصمته عن لغو القول ، وانصرافه عما يرغب فيه الناس ، وجلده للحوادث ، كل هذا جعل له مهابة في القلوب ، فوق ما يجري في عروقه من دم طاهر نبيل ، وما يحمل من تاريخ مجيد لأسرته ، وما آتاه الله من سمت حسن ، ومنظر مهيب ، وعلو عن الصغائر واتجاه إلى المعالي ، وحسبك ما ذكرنا من أن أبا حنيفة عندما رآه في الحيرة وهو جالس مع المنصور الذي لا تغيب الشمس عن سلطانه — راعه منظر الصادق واعتراه من الهيبة له ، ما لم يعتره من الهيبة للمنصور صاحب الحول والطول والقوة ، ولقد كانت هيبته تهدي الضال ، وترشد الحائر ، وتقوم المنحرف ، وكان يلقى الرجل من الدعاة رءوس الفرق المنحرفة ، فإذا رأى ما عليه الإمام من مهابة وجلال وروعة تلعثم بين يديه وهو اللجوج في دعايته ، ذو البيان القوي ، فإذا جاد له الإمام بعد أن أخذته مهابته لا يلبث أن يقول ما يقول الإمام ، ويردد ما يرشده إليه .

قد التقى مرة بابن العوجاء ، وهو داعية من دعاة الزندقة بالعراق ، فلما رأى الصادق واسترعاه ما عليه من سمت وأخذ الصادق يتكلم - لم يحر جواباً ، حتى تعجب الصادق والحاضرون ، فقال له ما يمنعك من الكلام ؟ ويقول الزنديق : « بدا جلال لك ومهابة ، ومانطق لسانى بين يديك ، فإنى شاهدت العلماء ، وناظرت المتكلمين ، فما داخلتنى هيبة قط مثل ما داخلنى من هيبتك .

ومع هذه الهيبة التى تفرض الانصات إليه ، مهما تكن لجاجة من يسمعه — نرى من الصادق تواضعاً لتلاميذه والمقبلين عليه ، حتى إنه لينزع الوسادة من تحته ليجلس عليها مالكا رضى الله عنهما ، وقد كان مالك يتلقى عنه ويأخذ منه . وهكذا العظماء تفرض المهابة طاعتهم ، ولكنهم موطئو الأكناف لعشرائهم ، وخصوصاً الضعفاء ، ليدنوهم إليهم ، وليكونوا فى حرية ورغبة وإرادة .

٦٧ — تلك بعض سجايا الصادق ، وإنه ببعض هذه الصفات يعلو الرجال على أجيالهم ، ويرتفعون إلى أعلى مراتب القيادة الفكرية ، فكيف وقد تحلى بهذه الصفات وبغيرها ، وقد كان عطوفا ألوفا لين الجانب حلو العشرة ، وكان زاهدا عابدا قنوتاً شاكراً صابرا .

وبهذه الصفات وغيرها ثابر فى طلب الحقيقة : وسار فى ذلك إلى أقصى المدى ، وبهذه الصفات أيضاً امتلك زمام العلم وتوجيه النفوس الشاردة إلى الغاية السامية ، وهداهم إلى الطريق الأمثل ، وإنها بلا شك هى أولى عناصر تكوين إمامته

٣ — شيوخه

٦٨ — هنا يختلف تفكيرنا عن تفكير إخواننا الإمامية ، فهم يرون أن علمه إلهامى لا كسب فيه ، ونحن نقول إن علمه كسبي فيه إشراق الإخلاص ، ونور الحكمة ، ورياضة النفس على التقوى والفضيلة والسمو الروحى ، والعزوف عن مناعم الدنيا ومشاغلها . ولذلك نحن نفرض أنه تلقى على شيوخ ، وأخذ عنهم ودارسهم ، وإنه بهذا جمع علوم الحديث والفقه والقرآن واتصل بمعاصريه فى سبيل الحصول على هذه المجموعة العلمية ، كما كان بيته بيت الحكمة والحديث والعلم .

وإننا لا بد أن نفرض أن أساتذة ثلاثة تلقى عليهم ، وكلهم له قدم ثابتة فى العلم ، وكلهم إمام يؤخذ عنه .

أولهم — جده على زين العابدين رضى الله عنه ، فقد مات زين العابدين والصادق فى الرابعة عشرة من عمره أو حولها ، وهذه السن هى سن التلقى والأخذ ، فلا بد أنه أخذ عنه ، وخصوصاً أنه بقية السيف من أولاد الحسين رضى الله عنهم .

وإن زين العابدين هذا كان يأخذ علم آل البيت ويضيف إليه علم التابعين الذين عاصروه ، وكان يدخل مسجد رسول الله ﷺ ويجلس فى حلقاتهم ، وقد روى أنه كان إذا دخل المسجد تخطى الرقاب ، حتى يجلس فى حلقة زيد بن أسلم ، ويروى أنه قال له نافع بن جبير بن مطعم القرشى عابثاً : « غفر الله لك ، أنت سيد الناس ، تأتى تتخطى خلق الله وأهل العلم من قريش حتى تجلس مع هذا العبد الأسود ، فقال له على بن الحسين : إنما يجلس الرجل حيث ينتفع ، وإن العلم يطلب حيث كان » .

وقد روى أنه كان يسعى للالتقاء بسعيد بن جبير التابعى الذى كان مولى

من الحرق . قيل له ما تصنع به ؟ قال أريد أن أسأله عن أشياء ينفعنا الله بها ولا ينقصه . إنه ليس عندنا ما يرمينا به هؤلاء[1] .

وإن هذا يثبت أن أئمة آل البيت كانوا متصلين بعلماء عصرهم يأخذون عنهم ويعطونهم بإرسال الفكر وروافد العلم ، وليس العلم مما يضرب عليه الحجاب ، إن العلم كالنور يسرى فى المكان الذى يضىء فيه ، ويرى نوره ساطعاً لكل من يريد الاهتداء به .

ولا نترك هذا من غير أن نؤكد هذا المعنى القويم ، وهو اتصال آل البيت بعلماء جيلهم .

٦٩ — وثانيهم — أبوه محمد الباقر رضى الله عنه ، فقد كان إماماً فى عصره تلقى عنه أبو حنيفة وأخوه زيد وغيرهم ، وقد كان بيته مقصد العلماء من كل فج عميق ، ولم يعرف أنه خاض السياسة ، ولا مسته السياسة ، ذلك أن عصره كان عصر ركود بالنسبة للسياسة العملية ، ولذلك انصرف إلى الدرس ، وإنه كان على اتصال بكل علماء المدينة يجيئون إليه ، وإن مسجد رسول الله ﷺ كانت حلقات التابعين فيه تملؤه علماً ورواية عن صاحب الروضة الشريفة ، فكان فيه مع بهاء النبوة ، علم النبوة ، ومع الحديث الطاهر آثار النبى ﷺ تذاكر وتدرس .

ولا يسوغ لنا أن نفرض أن الإمام الباقر الذى كان يطلب المعرفة أنى تكون ، والذى رأى أباه يتخطى الحلقات ليجلس إلى زيد بن أسلم ، ويحاول الوصول إلى سعيد بن جبير ، لا يسوغ أن نفرض الباقر قد قطع نفسه عما فى هذا المسجد الذى تشد إليه الرحال من علم جده ، يذاكرونه ويدرسونه ، ويتحفظونه ، ويعتبرونه علم الدين من أخذ بما فيه نجا ، ومن تركه هلك .

---

(١) البداية والنهاية لابن كثير جـ ٩ ص ١٠٧ طبع السلفية .

ولهذا نقول : إن الصادق أخذ عن أبيه علم آل البيت ، كما أخذ عنه ما تدارسه من روايات كبار التابعين .

٧٠ — وثالث هؤلاء القاسم بن محمد بن أبي بكر جده أبو أمه ، فقد كان أحد الفقهاء السبعة الذين كونوا العلم المدنى ، أو كانوا أظهر من كونه ، وهم الذين نقلوا علم الصحابة ورواياتهم إلى الذين جاءوا بعدهم ، واتبعوهم بإحسان .

وإن القاسم هذا قد روى علم عائشة رضى الله عنها ، وعلم عبد الله بن عباس رضى الله عنهما ، وكان مجتهداً ذا رأى ، وكان عليما بشئون الناس وله خبرة ، وقد توفى سنة ١٠٨ ، أى توفى وسن الإمام الصادق قد بلغت ثمانية وعشرين سنة فلا بد أنه التقى به وأخذ عنه .

وإننا لا نستطيع أن نفرض أن الصادق رضى الله عنه وقد أقام حياته كلها أو جلها بالمدينة . قد كان طول حياته منقطعاً عن الناس لا يغشى المساجد ، ولا يجلس فى مجلس العلماء ، أو أنه إذا جلس إليهم لا يأخذ عنهم قط ، بل يعطيهم ولا يأخذ منهم .

٧١ — وإن أخباره تدل على أنه كان على علم تام بكل ما كان يجرى من اختلاف بين العلماء ، وقد ذكرنا لك مجلسه مع أبى جعفر ودخول أبى حنيفة عليهما ، وسؤاله عن أربعين مسألة وإجابته عنها ببيان أقوال العلماء فى العراق وفى المدينة ، وما كان ذلك إلا بالأخذ عنهم مع الالتقاء بهم .

وإن هذا يشير بلا ريب إلى شيوخ كثيرين ، وإن لم تذكرهم كتب المناقب بالإحصاء والعد ، لهذا لا بد أن نقدر أنه أخذ من التابعين فى عصره ، وذاكرهم ، وروى عنهم ، كما رووا عنه وأخذوا ، وكان موضع التجلة والاحترام ممن أخذ عنهم وممن أخذوا عنه معا .

وإنه من المتفق عليه أن مالكا رضى الله عنه كان يختلف إليه ، ويأخذ عنه ، وما كان من المعقول أن يختلف إليه الإمام مالك إلا إذا كان يعلم أن عنده أشطرا

كبيرة من علم أهل المدينة وأخبار الرسول التى تلقاها من كل مصدر ، غير مقتصر على ناحية من النواحى .

إن العلم النبوى كالجوهرة الفائقة ، لا يهون ملتقطها ، ولا تلفظ لصغر ملتقطها ، فلا يصح أن نفرض أن حفيد رسول الله صلى الله عليه وسلم قد غلق دون قلبه ينابيع العلم التى كانت تفيض من مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ان من يعتز بالنسبة لكريم يجب أن يعرف أخبار هذا الكريم من كل مصادرها ، ولا شك أن الإمام كان يعتز بمكانه من النبي ﷺ ، وبذلك الشرف العظيم ، وذلك النسب الطاهر ، فلا بد أن يتلمس أخباره من كل نواحيها ، وكل الذين يروون أحاديث رسول الله وفتاويه وأخباره كانوا يروونها مقدسين لها ولصاحبها ، فكيف يصد الإمام الجليل عنها صدودا ! ! ؟

٧٢ — وإن كثيرين يجرى على ألسنتهم أن الأئمة الأطهار كان عندهم علم آل البيت العلوى ، ونحن لا نرد هذا بل نقول إن آل البيت الكريم كان لهم علم ورواية ، ولكنها ليست منفصلة عن علم السنة .

إننا بلا شك نفرض أن على بن أبى طالب الذى كان أقضى الصحابة ، كما روى عن النبي ﷺ والذى كان مدينة العلم - كانت له روايات كثيرة عن النبي ﷺ وخصوصاً أنه لازمه أطول مدة متصورة ، فقد تربى فى بيته وأخذ عنه أفاويق الحكمة ﷺ ، وكان زوج أحب بناته إليه ، وكان أقرب أصحابه منه ، لمقام النسب والصهر ، وكان حبيبه المجتبى وصفيه المرتضى ، كما وصفته أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها ، عند ماذهبت إلى الروضة الشريفة تنعى عليا إلى صاحبها ، وقد بلغها اغتياله غدراً ، وهو فارس الإسلام غير منازع .

لا بد أن نفرض أن علياً عنده علم كثير عن النبي ﷺ ، وأن الحكم الأموى ما كان حريصاً على أن ينقل علم على وأقضيته وأحكامه كما نقل قضاء عمر ، وأحكام أبي بكر ، ولذلك يسوغ لنا أن نقول إن علم علىّ لم ينقل كله على ألسنة رواة السنة ،

وإذا كان ما نقل عنه ليس بالقليل فإنه ليس كله ، وآراؤه فى الحكم لا بد أنها كانت تحارب من الأمويين فى الشام .

وعلى ذلك نقول إن علم على رضى الله عنه كان جزء كبير منه فى أولاده وذريته ، وكان هذا تركة مثرية فى ذلك البيت العظيم ، وإن الأئمة من آل البيت كانوا ينقلون ذلك العلم كابرا عن كابر . ولكن يجب أن يلاحظ أمران :

أولهما — أن ذلك العلم لم يكن بعيداً عن علم السنة المشهورة عند جماهير المسلمين كما أشرنا ، والتى روتها الصحاح المشهورة وقد تأيد ذلك بالمجموع الكبير الذى نسب إلى الإمام زيد رضى الله عنه ، وقد رواه عنه تلميذه أبو خالد عمرو ابن خالد الواسطى .

وإنه بنظرنا فى هذا المجموع لا نجد فيه حكما قد خالف فيه جمهور علماء المسلمين مخالفة تامة ، فإنه إذا خالف رواية عند فريق ، أو حكما عند فريق قد وافق فريقا آخر ، وعلى ذلك نستطيع أن نقرر أن علم آل البيت الذى توارثوه عن إمام الهدى على كرم الله وجهه لم يكن مجافيا لعلم السنة عند جمهور المسلمين [١] .

الأمر الثانى — أن أئمة آل البيت الكريم وإن كانوا قد رووا ذلك العلم العلوى الغزير — لم ينقطعوا عن علم المدنية وما عند الرواة الكثيرين من التابعين ، ومن الصحابة قبلهم ، فما كانوا ليتركوا نورا مقتبساً من نور جدهم الأعلى سيد المرسلين محمد ﷺ وقد وضحنا ذلك .

٧٣ — وعلى ذلك نقرر أن الإمام الصادق قد استقى علمه الغزير الذى أثار الإعجاب به من موافقيه ومخالفيه من ينابيع مختلفة ، ولكن متلاقية غير متنافرة ،

---

(١) قد حققنا صحة النسبة فى المجموع فى كتابنا (الإمام زيد) ، وحققنا هذا التلاقى الفكرى .

فأخذ علم آل البيت ، وعلم أهل المدينة ، وعلم أهل العراق ، وعلم الملل والنحل ، المختلفة من كل جانب .

ويصح أن نقول إن العماد الأول له الذى ابتدأ به حياته العلمية ، هو علم بيته العلوى ، فكان ذلك العلم هو الأصل ، وغيره تنمية له ، ولعل أول تنمية تلقاها من غير طريق آل البيت كان علم جده القاسم بن محمد ، ثم كانت التنميات المتوالية بعد ذلك فى مثابرته العلمية ولقائه بكل العلماء .

ومهما يكن من أمر الترتيب الزمنى فى دراسته ، فإننا نقرر أن ذلك الإمام الجليل ماترك بابا للمعرفة إلا إذا ولج منه إليها ، فالمعرفة كانت غايته ، وكانت شرفا له ، فوق الشرف النسبي العظيم ، فأجله علماء العصر جميعاً للأمرين معا .

٣ — انصرافه للعلم

٧٤ — قد يؤتى الرجل كل المواهب التى تهيئه للعلم ، ويتلقى عن الشيوخ كل أسباب المعرفة ، ولكنه يشغل نفسه بغير العلم ، فتكون قواه لكل ما شغل نفسه به .

وإن كثيرين من رجالات الإسلام قد ابتدءوا حياتهم علمية ، ثم انصرفوا عن العلم ، فعمر بن عبد العزيز قد تلقى العلم من ينابيعه على شيوخ التابعين ، ولكن شغلته الولاية عن الانصراف إليه ، وأبو جعفر المنصور تلقى علم التابعين ، ولكنه انصرف إلى السياسة وشئون الملك بدل الانصراف إلى العلم ، ومثل ذلك كثيرون من أمراء المسلمين .

وإن من أراد أن يجمع بين العلم وإمرة المسلمين لم يبلغ الشأو فى كليهما ، كما كان الشأن فى المأمون ، وبعض أمراء الأندلس .

ولذلك كان للانصراف إلى العلم من ذى المواهب الذى تلقى على العلماء الأثر الأكبر فى تكوين علمه ، والوصول فيه إلى أبعد الغايات ، فإن العلم لا يعمر قلباً لم ينصرف إليه ويعرض عما سواه ، وهو يحتاج إلى عكوف كما يعكف العابد على العبادة .

وقد يقول قائل : إن أبا حنيفة كان تاجراً وكان فقيه العراق ، ونقول إنه كان يتجر بتوكيل غيره فى إدارة أمواله ، وما كانت تستغرق التجارة نفسه ، بل إنها كانت ذريعة من الذرائع التى جعلته يتكلم فى أبواب البيوع تكلم الخبير بالأسواق .

٧٥ — وإن الإمام الصادق قد انصرف إلى العلم انصرافاً كلياً ، فلم يشغل نفسه بدعوة للخلافة ، ولا قيادة لأتباعه ، ليقضوا على سلطان الأمويين ، ولا سلطان العباسيين ، كما فعل أولاد عمومته محمد بن عبد الله ،

وإبراهيم بن عبد الله ، بل انصرف للعلم بكليته ، ولم يذكر اسمه فى الأحداث التى وقعت فى عصره ، إلا إذا كانت ألماً أو أسفاً أو حزناً على الذين يقتلون من آلة الهدى ذوى قرباه .

وسواء أكان انصرافه عن الإمْرَة وشدائدها تقية كما يقول الإمامية ، أم كان رغبة فى العلم كسائر أئمة العلم كما يقول الجمهور ـ قد عكف على العلم عكوفه على العبادة ، وتلازم علمه مع عبادته ، حتى ما كان يرى إلا عابداً أو دارساً أو قارئاً للقرآن ، أو راوياً للحديث ، أو ناطقاً بالحكمة التى أشرق بها قلبه ، واستنارت بها نفسه .

وقد كان مخلصاً فى طلب العلم لا يطلبه ليستطيل به على الناس ، ولا ليمارى ويجادل ، بل ليبين الحقائق سائغة ، وقد كان يحث تلاميذه ، واللائذين به ، والطائفين حول رحابه على الإخلاص فى طلب العلم ، فكان يقول : « لا تطلب العلم لثلاث : لترائى به ، ولا لتباهى به ، ولا لتمارى به ، ولا تدعه لثلاث : رغبة فى الجهل ، وزهادة فى العلم ، واستحياء من الناس » .

وقد كان يحث على كتابة العلم ، ولذلك كان يقول لتلاميذه : « اكتبوا فإنكم لا تحفظون حتى تكتبوا » ، وفى عهده كانت كتابة العلم قد أخذت تنتشر ، ولا يظن ظان أن معنى كتابة العلم هو تأليف الكتب ، وتصنيف المؤلفات ، فإن علياً رضى الله عنه كان يكتب بعض المذكرات ، وكان فى قراب سيفه مذكرة عن الديات ومقاديرها ، وكانت كتابة الأحاديث شائعة فى عهد الإمام جعفر رضى الله عنه ، فقد كان الإمام مالك رضى الله عنه يكتب كل ما يسمع من أحاديث ، كما ثبت ذلك من رواياته ، وقد جمع ما نقحه مما سمع فى كتابه الموطأ بعد ذلك ، ولكن مادته تكونت ، وهو يطلب الحديث من مصادره . ولذلك لم يكن غريباً أن يحث الإمام الصادق على كتابة العلم ، وإن لم يكن تدوين الكتب قد ظهر جلياً فى عصره .

٧٦ — ولقد خاض فى عدة علوم ، وبلغ فى أكثرها الذروة ، فهو نجم بين علماء الحديث ، قد علم أحاديث آل البيت العلوى ، وعلم أحاديث غيرهم ، وخصوصاً أحاديث عائشة ، وعبد الله بن عباس عن جده أبى أمه القاسم بن محمد واستمر على منهاجه فى إلقاء الحديث .

وساد علماء عصره فى الفقه حتى إنه كان يعلم اختلاف الفقهاء ، وكان العلماء يتلقون عنه التخريجات الفقهية ، وتفسير الآيات القرآنية المتعلقة بالأحكام الفقهية ، وكان يحث أصحابه ومريديه على طلب الفقه ، لأنه علم الدين ، فقد قال رضى الله عنه : « تفقهوا فى الدين ، فإنه من لم يتفقه منكم فهو أعرابى » وسئل عن معنى الحكمة فى قوله تعالى : « ومن أوتى الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً » فقال رضى الله عنه : « إن الحكمة هى المعرفة والتفقه فى الدين » .

وقد قال رضى الله عنه فى استنكار من لا يريدون أن يعرفوا الحلال والحرام : « ليت السياط على رءوس أصحابى حتى يتفقهوا فى الدين » .

وقد عنى بدراسة علوم القرآن ، فكان على علم دقيق بتفسيره ، وكان على علم بتأويله ، يعلم الناسخ والمنسوخ ، وكان ذلك مما تناول العلماء الكلام فيه ، وقد قلنا إن القاسم بن محمد روى عن ابن عباس ، وكان ابن عباس أشد المتأخرين من الصحابة الذين عنوا بالقرآن الكريم ، حتى وصف بأنه ترجمان القرآن ، ونحن قد فرضنا فرضاً صادقاً أن علم القاسم بن محمد قد آل إلى حفيده الإمام الصادق فيما آل إليه من علم التابعين .

٧٧ — وفى عهد الإمام الصادق توردت على العقل العربى الفلسفة ومعها الشك وإنكار الألوهية ، والتهجم على الحقائق الإسلامية ، وإثارة الريب بين المسلمين ليجد المفسدون السبيل لإيجاد الزيغ بينهم ، وكان لا بد أن ينبرى العلماء للرد وسد الثغور ، لمنع الشك فى الحقائق الإسلامية ومنع الفساد .

لقد وجد من ينكرون الخالق ، بل من ينكرون الحقائق ، ووجد

من يتكلمون فى خلق القرآن ، ومن ينكرون حرية الاختيار ويتجهمون من وراء ذلك على عدالة الله سبحانه .

وكان من الناس من أثبت حرية الاختيار ، ولكن بشكل يشبه ثنوية المجوس ، فضلوا ضلالا مبيناً ، كما ضل الأولون .

كان لا بد من إمام صادق فى القول ، مصيب فى النظر ، مهدى إلى الحق ، يرشد الضال ، ويجادل الذين يثيرون الريب ويرد كيدهم فى نحورهم ، وكان ذلك الإمام هو الصادق حفيد على بن أبى طالب ، وعترة محمد ﷺ .

٧٨ — فقد كان قائماً بالمدينة يرد الشبهات ، ويبين للناس ما ينير الطريق ، ويدفع زيغ الزائغين ، وفى المرات المعدودة التى ذهب فيها إلى العراق لم يكن داعياً لمذهب سياسى يقود الناس له ، ولكن كان داعياً لتفكير علمى ، ولذلك ناقش كثيرين من المنحرفين ، وقطع السبيل على انحرافهم ، وأزال الريب عن بعضهم .

وله فى ذلك مناظرات قيمة قد نقلها عنه كتاب الإمامية ، وإنا نتلقى رواياتهم لها بالقبول ، لأنهم تلقوها بالقبول ، ولا نجد فيها ما يعارض كتاباً أو سنة ، بل نجد فيها تأييداً لأحكامهما وما اشتملا عليه من عقائد ، ولأنها تتفق مع ما عرف عن الصادق رضى الله عنه من دفع للزيغ ، ورد للشبهات ، وقطع الطريق على دعوات المنحرفين ، وهذه مناظرة له فى إثبات الله تعالى ، وهى مع زنديق كان يعلن زندقته :

قال الزنديق : كيف يعبدون الله الخالق ولم يروه ؟

قال الصادق : رأته القلوب بنور الإيمان ، وأثبتته العقول بيقظتها إثبات العيان ، وأبصرته الأبصار بما رأته من حسن التركيب وإحكام التأليف ، ثم الرسل وآياتها ، والكتب ومحكماتها ، واقتصر العلماء على ما رأوه من عظمته دون رؤيته .

قال الزنديق : أليس هو قادراً أن يظهر لهم حتى يروه فيعرفوه فيُعبَد على يقين .

قال الصادق : ليس للمحال جواب . . .

قال الزنديق : فمن أين أثبت أنبياء ورسلا .

قال الصادق : إنا لما أثبتنا أن لنا خالقاً صانعاً متعالياً عنا ، وعن جميع ما خلق ، وكان ذلك الصانع حكيما لم يجز أن يشاهده خلقه ولا أن يلامسوه ، ولا أن يباشرهم ويباشروه ، ويحاجهم ويحاجوه ، ثبت أن له سفراء فى خلقه وعباده يدلونهم على مصالحهم ومنافعهم ، وما به بقاؤهم ، وفى تركه فناؤهم ، فثبت الآمرون والناهون عن الحكيم العليم فى خلقه ، وثبت عن ذلك أن لهم معبرين ، وهم الأنبياء وصفوته من خلقه ، وحكماء مؤدبين بالحكمة ، مبعوثين عنه ، مشاركين للناس فى أحوالهم على مشاركتهم لهم فى الخلق والتركيب ، مؤيدين من عند الحكيم العليم بالحكمة والدلائل والبراهين والشواهد ، من إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص .

قال الزنديق : من أى شىء خلق الله الأشياء ؟

قال الصادق : من لا شىء .

قال الزنديق : كيف يوجد شىء من لا شىء ؟

قال الصادق : إن الأشياء إما أن تكون خلقت من شىء أو من غير شىء ، فإن كانت الأشياء خلقت من شىء كان معه ، فإن ذلك الشىء قديم ، والقديم لا يكون حديثاً ولا يتغير ، ولا يخلو ذلك الشىء من أن يكون جوهراً واحداً ، ولوناً واحداً ، فمن أين جاءت هذه الألوان المختلفة والجواهر الكثيرة الموجودة فى هذا العالم من ضروب شتى ، ومن أين جاء للموت إن كان

الشيء الذي أنشئت منه الحياة حياً ، أو من أين جاءت الحياة إن كان ذلك الشيء ميتاً ، ولا يجوز أن ينشأ من حي وميت قديمين لم يزالا ، لأن الحي لا يجيء منه ميت وهو لم يزل حياً ، ولا يجوز أيضاً أن يكون الميت قديماً لم يزل لما هو به من الموت ، لأن الميت لا قدرة له ولا بقاء[1] .

قال الزنديق : من أين قالوا إن الأشياء أزلية ؟

قال الصادق : هذه مقالة قوم جحدوا مُدَبِّر الأشياء ، فكذبوا الرسل ومقالتهم ، والأنبياء وما أنبئوا عنه وسموا كتبهم أساطير ، ووضعوا لأنفسهم ديناً بآرائهم واستحسانهم ، وإن الأشياء تدل على حدوثها من دوران الفلك بما فيه من سبعة أفلاك ، وتحرك الأرض ومن عليها ، وانقلاب الأزمنة ، واختلاف الحوادث التي تحدث في العالم من زيادة ونقصان وموت وبلى ، واضطرار الأنفس إلى الإقرار بأن لها صانعاً ومدبراً ، ألا ترى الحلو يصير حامضاً ، والعذب مراً ، والجديد باطلا ، وكل إلى تغير وفناء » .

٧٩ — هذه مناظرة قد نقلها الطبرسي في احتجاجات الصادق ، وإنها تدل على أمرين :

---

(١) تعرض الزنديق لمسألة كانت تثار عند الفلاسفة الأيونيين ، ثم عند اليونان ، وهي أصل مادة العالم ، فأجاب الصادق إنه أبدعه مبدعه من غير شيء ، لاستحالة وجود شيء يتولد منه كل ما في الوجود ، لأنه إن كان ذا صفة واحدة ، فكيف يتولد عنه ذو أوصاف مختلفة وإن كان جامداً ، فكيف يتولد منه الحي ، وإن كان حياً فكيف يتولد منه الجامد ، ولا يمكن أن يكون حياً وجامداً معاً . لاستحالة الوصفين ثم هذا الشيء إن كان حياً كيف يتولد عنه الميت ، وإن كان ميتاً كيف يتولد عنه الحي ، وإن الميت لا يمكن أن يكون قديماً أزلياً ، ثم إنه إذا كان المشاهد هو المقياس ، فإن الحي لا يمكن أن يكون منه حي ، وهو مستمر على الحياة ، وإذا كان فرض شيء باطلا ، فالفرض الذي يناقضه هو الصحيح ، وهو إيجاد الخالق أشياء من غير شيء .

أحدهما — أن الصادق كان على علم دقيق بالفلسفة ومناهج الفلاسفة وعلى علم بمواضع التهافت عندهم ، وأنه كان مرجع عصره فى رد الشبهات . وقد كان بهذا جديراً ، وذلك لانصرافه المطلق إلى العلم ، ولأنه كان ذا أفق واسع فى المعرفة لم يتسنَّ لغيره من علماء عصره ، فقد كانوا محدثين أو فقهاء ، أو علماء فى الكلام ، أو علماء فى الكون ، وكان هو كل ذلك ، رضى الله عنه وأرضاه .

الأمر الثانى — الذى تدل عليه هذه المناقشة ، أن الزنادقة صنف واحد فى كل العصور ، يضربون على وتر واحد ، وهو أصل الوجود فإنك تقرأ كلام زنديق هذه الأيام ، فتجده يسأل هـــذه الأسئلة التى وجهها هذا الزنديق إلى أبى عبد الله جعفر الصادق ، حفيد على بن أبى طالب ومحمد رسول الله ، فهى وراثة يتوارثها الزنادقة فى كل جيل ، وهى تدل على قصور العقل وضحل التفكير ، وإن العلماء الذين يتعمقون الآن فى دراسة الكون ، وخصوصاً الذرة كلما ازدادوا تعمقاً أدركوا أن لهذا العالم منشئاً ومسيراً للكون ، وإن أسرار الكون التى يكشفها العلم الحديث تدل على وجود العليم القدير الذى سخر لنا ما فى السموات وما فى الأرض .

٨٠ — ولقد اشتهرت مناظرات الإمام الصادق ، حتى صار مصدراً للعرفان بين العلماء ، وكان مرجعاً للعلماء فى كل ماتعضل عليهم الإجابة عنه من أسئلة الزنادقة وتوجيهاتهم ، وقد كانوا يثيرون الشك فى كل شىء ، ويستمسكون بأوهى العبارات ليثيروا غباراً حول الحقائق الإسلامية ، والوحدانية التى هى خاصة الإسلام ، ولنذكر كلمات تدل على مقدار تمسكهم بظواهر الألفاظ ليثيروا الريب .

قد كان فى عصر الصادق رجل ملحد اسمه أبو شاكر الديصانى رئيس طائفة غير إسلامية اسمها الديصانية ، وقد قال إن فى القرآن عبارة تدل على أن الإله ليس واحداً ، فقد جاء فيه : « وهو الذى فى السماء وفى الأرض إله » فبلغ ذلك الصادق ، فقال لمن بلغه ، وقد عجز عن الرد : « هذا كلام زنديق خبيث ،

إذا رجعت إليه فقل له ما اسمك فى الكوفة ؟ فإنه يقول لك فلان ، فقل له ما اسمك بالبصرة ؟ فإنه يقول لك فلان ، فقل له كذلك ربنا فى السماء إله ، وفى الأرض ، وفى البحار إله ، وفى القفار إله ، وفى كل مكان إله » .

وإن رد الصادق واضح كل الوضوح ، وهو تسهيل لبيان المراد ، وإن ذلك الزنديق الذى يعلم العربية لا بد ان يعلم أن كلمة (إله) خبر عن مخبر عنه واحد ، وتعدد الأخبار لتعدد المكان لا يدل على تعدد المبتدأ ، كما تقول : الصادق هو العالم فى العراق ، والعالم فى المدينة والعالم فى مكة ، فإن هذا وصف واحد تعدد فى أخبار ، باعتبار تعدد الأمكنة ، وهو واحد ، والحقيقة واحدة .

٨١ — هذه المناظرات ـ وغيرها كثير ـ تدل على عناية الإمام الصادق بعلم الكلام ، والوقوف فى وجه أولئك الذين كانوا ينحرفون فى اعتقادهم ، أو يهاجمون الاعتقاد الصحيح .

وإن المعتزلة قد حملوا ذلك العبء ، ولذلك عدوه من أئمتهم ، ولكنه لم تكن آراؤه متلاقية من كل الوجوه مع آراء المعتزلة ، بل كان رضى الله عنه غير مقيد بنحلة أو فرقة ، بل كان فوق تنازع الفرق ، فكان يقول الحق سواء أصادف قوله رأى المعتزلة أم آراء غيرهم ، وكان منهاجه القويم الذى رسمه لنفسه هو التزام الكتاب والسنة ، وتأييد الحقائق التى اشتملت عليها نصوصهما بالعقل والمنطق المستقيم .

٨٢ — وكان رضى الله عنه يدرس الكون وما اشتمل عليه ، وقد ذكرنا أن جابر بن حيان نشر خمسمائة رسالة ذكر فيها أنه تلقاها عن أستاذه وإمامه جعفر الصادق رضى الله عنه ، وقد ذكر عنه ذلك ابن خلكان فيما نقلنا من قبل .

وقد وصلتنا رسالة من عالم إمامى فاضل هو هبة الدين الحسينى الشهرستانى بعنوان : الدلائل والمسائل ، وقد تكلم فيها فى عدة مسائل ، وكان مما تكلم فيه اتصال جابر بن حيان بالإمام الصادق رضى الله عنه ، وقد جاء فيها :

« أبو موسى جابر بن حيان الصوفى الكوفى من أشهر مشاهير تلاميذ الإمام جعفر بن محمد الصادق ، مولده فى طوس بخراسان سنة ٨٠ هـ ، وتفنن فى العلوم الرياضية والنجوم وغيرها ، وألف فيها الكثير . . . وتتلمذه على الإمام الصادق عليه السلام ثابت ، وكانت له ساعة معينة لأخذ العلوم من الإمام ، يختصه بها لديه لا يشاركه فيها أحد ، ورسائله جلها لا كلها مصدرة باسم أستاذه جعفر ، رأيت خمسين رسالة منها قديمة الخط يقول فيهن : « قال لى جعفر عليه السلام ، أو ألقى علىّ جعفر ، أو حدثنى مولاى جعفر عليه السلام ، وقال فى رسالته الموسومة بالمنفعة ، أخذت هذا العلم من جعفر بن محمد سيد أهل زمانه ، وقد طبعت خمسمائة رسالة منها فى ألمانيا قبل ثلاثمائة سنه ، وهى موجودة فى مكتبة الدولة ببرلين ومكتبة باريس ، وقد ترجمه ابن خلكان فى وفيات الأعيان وذكر له تلك الرسائل . . . وكان يقول بإمامة إسماعيل بن الإمام جعفر الصادق ، ولذلك عدّ من أقطاب الاسماعيلية . ولقب بالصوفى لا لتصوفه ، بل لاشتهاره بالحكمة والفلسفة ، والحكمة تسمى (سوف) ومن ذلك قولهم فيلسوف أى محب للحكمة ، ومن كثرة استعمال لفظ سوفى قلبوا السين صاداً ، وقيل سمى صوفياً من التزامه لبس الصوف وإظهار الزهد » .

وإن ذلك الكلام يستفاد منه اتصال جابر بالإمام الصادق ، وبأنه كان يدارسه ، ويختصه بالانفراد فى الدراسة مما يدل على أن ما كانا يتدارسانه لا يطيقه كل الناس لدقة حقائقه ، وعمق ما يحتاج إليه من تفكير ، ويستفاد منه أن للإمام الصادق مشاركة فكرية فى الرسائل التى كتبها جابر ، وإن كاتب هذا اطلع على مخطوط فيه خمسين رسالة كان يصدر كل رسالة بما يدل على الاتصال الفكرى بين الكاتب ، والإمام الصادق رضى الله عنه وقد نتعرض لهذا بكلام أوفى .

وإن الذى نريد أن نسجله فى هذا المقام هو أن الإمام جعفر كان قوة فكرية فى هذا العصر ، لم يكتف بالدراسات الإسلامية وعلوم القرآن والسنة والعقيدة ، بل اتجه إلى دراسة الكون وأسراره ، ثم حلق بعقله القوى الجبار فى سماء

الأفلاك ومدارات الشمس والقمر والنجوم، وبذلك علم مقدار نعمة الله على عبيده من الإنسان فى تسخير ما فى هذا الكون لهم ، ثم علم وحدانية الخالق من إبداع المخلوق ، ومن تعدد الأشكال والألوان والقوى فى المحدثات .

٨٣ — وإنه وإن كان قد درس الكون ، وأصل الكون ، وخاض خوضاً مع الفلاسفة الذين كانوا يشككون الناس فى اعتقادهم متبعين من سبقوهم من مشركى اليونان - قد عنى عناية كبرى بدراسة النفس الإنسانية ، وإذا كان تاريخ الفلسفة يقرر أن سقراط قد أنزل الفلسفة من السماء إلى الإنسان ، فالإمام الصادق قد درس السماء والأرض والإنسان وشرائع الديان .

ولدراسته للإنسان والكون فهم الأخلاق الإنسانية على وجهها ، وما يقوّم الإنسان وما يهديه ، وفهم أثر الدين فيه ، فهم الطبائع والغرائز ، وما يهذبها .

ولقد أثر عنه كلام قيم فى الأخلاق وتلقى النفوس لها ، وكانت ذات أثر فى الذين التقوا به ، ولذلك تدارسوها وتناقلوها ، ودونوها ، وكانت من ذلك مجموعات مأثورة .

هذا ونحن إذ نختم الكلام فى دراساته العلمية نجد خير ما نختم به ، هو بعض كلمات قالها فى الزهد الذى أخذ نفسه به ، وأخذ به مجالسيه وتلاميذه ومريديه ، وننقل لك فى هذا مناظرة بينه وبين الثورى رضى الله عنهما . لقد رآه الثورى فى لباس حسنة فجرت تلك المناظرة ، وهى سؤال مسترشد ، وإجابة مرشد .

قال سفيان الثورى : إن هذا اللباس ليس من لباسك .

قال الإمام الصادق : اسمع منى ما أقول لك ، فإنه خير لك عاجلا وآجلا ، إن أنت مت على السنة والحق ، ولم تمت على البدعة أخبرك أن رسول الله ﷺ كان فى زمان مقفر جدب ، فأما إذا أقبلت الدنيا فأحق أهلها أبرارها لا فجارها ، ومؤمنوها لا منافقوها ... فما أنكرت يا ثورى!! فوالله أنى لمع ما ترى على منذ عقلت ما مر صباح ولا مساء ، ولله فى مالى حق أمرنى أن أضعه موضعاً إلا وضعته » .

٨٤ — فزهده رضى الله عنه لم يكن زهد التقشف الجاف ، ولم يدّع التقشف ، بل كان زهده هو العكوف على الحلال وإيثار غيره بالعطاء ، إذا ما كان ذا حاجة إليه ، ومادام العطاء فى الموضع الذى أمر الله تعالى بوضع العطاء فيه . وكان ينهى عن التقشف الذى لم يكن له مقصد إلا إتعاب الجسم ، والذى يبنى على تعذيب الأبدان لتقوية الأرواح فى زعم منتحليه .

وقد أتاه قوم يظهرون التقشف الجاف ، ويعتبرون ذلك هو الصورة العليا للزهادة ، ويريدون من الإمام أن يكون على مثل حالهم ؛ فناظرهم فى ذلك المناظرة التالية :

قال لهم : هاتوا حججكم :

قالوا : حجتنا من كتاب الله.

قال لهم : فأدلوا بها ، فإنه أحق ما اتبع وعمل به .

قالوا له : يقول الله تبارك وتعالى مخبراً عن قوم من أصحاب النبى ﷺ : « ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ، ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون » فمدح فعلهم ، وقال فى موضع آخر : « ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيما وأسيراً » فنحن نكتفى بهذا .

قال رجل من الجلساء : إنا رأينا كم تزهدون فى الأطعمة الطيبة ، ومع ذلك تأمرون الناس بالخروج من أموالهم حتى تتمتعوا بها أنتم .

قال الصادق : دعوا عنكم ما لا ينتفع به ، أخبرونى أيها النفر ، ألكم علم بناسخ القرآن من منسوخه ، ومحكمه من متشابهه ، الذى فى مثله ضل من ضل ، وهلك من هلك من هذه الأمة . . .

قالوا له : نعلم بعضه فأما كله فلا .

قال الصادق : فمن هاهنا أتيتم[1] ، وكذلك أحاديث رسول الله ﷺ ،

---

(١) يشير الصادق إلى أن ضلال تفكيرهم سببه أنهم لا يعلمون فى موضوعهم علم الكتاب كله ، فالعلم الناقص يضل ، لأنه يجعل النظر جزئياً .

فأما ما ذكرتم من إخبار الله إيانا فى كتابه عن القوم الذين أخبر عنهم بحسن فعالهم ، فقد كان مباحاً جائزاً ، ولم يكونوا نهوا عنه ، وثوابهم من الله عز وجل ، وذلك أن الله تعالى جل وتقدس أمر بخلاف ما عملوا به ، فصار أمره ناسخاً لفعلهم ، وكأن الله تبارك وتعالى نهى رحمة منه للمؤمنين، ولكيلا يضروا بأنفسهم ، وعيالهم منهم الضعفة الصغار والولدان والشيخ الفانى والعجوز الكبيرة الذين لا يصبرون على الجوع ، فإن تصدقت برغيفى ولا رغيف لى غيره ضاعوا وهلكوا جوعاً ، فمن ثم قال رسول الله ﷺ : « خمس تمرات أو خمسة دنانير أو دراهم يملكها وهو يريد أن ينفقها ، فأفضلها ما أنفقه على والديه ، ثم على نفسه وعياله ، ثم على قرابته من الفقراء ، ثم على جيرانه الفقراء ، ثم فى سبيل الله ». وقال ﷺ فى الأنصارى الذى أعتق عند موته ستة من الرقيق لم يملك غيرهم ، وله أولاد صغار : « لو أعلمتونى أمره ما تركتكم تدفنونه مع المسلمين : يترك صبيانه يتكففون الناس . . حدثنى أبى أن رسول الله ﷺ قال : « ابدأ بمن تعول الأدنى فالأدنى ... » هذا ما نطق به الكتاب رداً لقولكم ، قال العزيز الحكيم : « والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً » أفلا ترون أن الله تبارك وتعالى قال غير ما أراكم تدعون إليه من الأثرة على أنفسكم ، وسمى من فعل ما تدعون إليه مسرفاً ، وفى غير آية من كتاب الله يقول : « إنه لا يحب المسرفين » فنهاهم عن الإسراف ، ونهاهم عن التقتير ، فلا يعطى جميع ما عنده ، ثم يدعو الله أن يرزقه فلا يستجيب له للحديث الذى جاء عن النبى ﷺ : « إن أصنافاً من أمتى لا يستجاب دعاؤهم : رجل يدعو على والديه ، ورجل يدعو على غريم ذهب له بمال فلم يكتب عليه ولم يشهد عليه ، ورجل يدعو على امرأته ، وقد جعل الله عز وجل تخلية سبيلها بيده ، ورجل يقعد فى بيته ، ويقول : رب ارزقنى ، ولا يطلب الرزق ، فيقول الله عز وجل يا عبدى ألم أجعل لك السبيل إلى الطلب والضرب فى الأرض بجوارح صحيحة ، فقد أعذرت فيما بينى وبينك فى الطلب لاتباع أمرى ، ولكيلا تكون كلا على أهلك ، فإن شئت رزقتك ،

وإن شئت قترت عليك وأنت معذور عندى . ورجل رزقه الله عز وجل مالا كثيراً فأنفقه ، ثم أقبل يدعو : يارب ارزقنى ، فيقول الله عز وجل : ألم أرزقك رزقاً واسعاً فهلا اقتصدت كما أمرتك ، ولم تسرف فيه وقد نهيتك عن الإسراف ، ورجل يدعو فى قطيعة رحم » .

« ثم علّم الله عز وجل نبيه كيف ينفق ، فقال : « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً » فهذه أحاديث رسول الله ﷺ يصدقها الكتاب ، والكتاب يصدقه أهله من المؤمنين ، ثم من علمتم من بعدهم فى فضله وزهده ، ومنهم سلمان الفارسي وأبو ذر رضى الله عنهما ، فأما سلمان فكان إذا أخذ عطاءه رفع منه قوته لسنة حتى يحضر عطاؤه من قابل ؛ فقيل له يا أبا عبد الله أنت فى زهدك تصنع هذا وأنت لا تدرى لعلك تموت اليوم أو غداً ، فكان جوابه أن قال : ما لكم لا ترجون لى البقاء كما خفتم على الفناء ، أما علمتم أن النفس قد تلتاث على صاحبها إذا لم يكن لها من العيش ما تعتمد عليه ، فإذا أحرزت معيشتها اطمأنت .

وأما أبو ذر فكانت له نويقات وشويهات يحلبها ، ويذبح منها إذا اشتهى اللحم أو نزل به ضيف ، أو رأى بأهل الماء الذين هم معه خصاصة نحر لهم الجزور أو الشاة ، فيقسمه بينهم ، ويأخذ هو كنصيب واحد منهم ، ولا يتفضل عليهم . ومن أزهد من هؤلاء ! ! وقد قال فيهما رسول الله ﷺ ما قال ولم يبلغ من أمرهما أن صارا لا يملكان شيئاً البتة ، كما تأمرون الناس بإلقاء أمتعتهم وشيئهم ويؤثرون على أنفسهم وعيالهم . . . » .

ويسترسل رضى الله عنه فى إثبات أن الزهد الاكتفاء بالحلال ، وليس التجرد من الحلال ، وتحريم طيبات ما أحل الله .

٨٤ — وإن هذه المحاضرة القيمة تبين لنا نظر الإسلام فى الزهد ، وتبين لنا نظره فى اقتناء المال ، وهى تتضمن إشارة إلى علم الإمام جعفر الصادق ومقامه

فى عصره ، ومقدار تأثيره فى جيله ، والرجوع إليه فى كل معضلة فكرية أو نفسية أو دينية .

إنه فى هذه المحاضرة الرائعة يبين أن الزهد ليس هو تعذيب الجسم لأجل الروح ، وأن الانخلاع عن المال انخلاعاً تاماً ليس مما يدعو إليه الدين ، وأن الزهد فى المال إن لم يكن لغرض أسمى من المال لا يكون زهداً بل يكون عبثاً ، كأن يعطى من المال ما يدفع غائلة الأعداء ، ويسد الثغور ، فإن الزهادة فى المال هنا تكون أمراً محموداً ، ولا تسمى زهداً ، بل تسمى تقوية للمال ، ولا يصح أن يكون فى الإسلام تلك النزعات المتقشفة من غير جدوى ، لأن المال فى ذاته قوة ، ولا يترك نوع من القوة إذا لم يكن لأمر أعلى وأسمى ، ولأن المعيشة المطمئنة تقوى على العبادة .

وإن هذا يقتضى أن يعمل المؤمن على اقتناء المال ويعطى حقه ، لا أن يفر منه ، لأن الفرار منه فرار من واجبات وتكليفات ، إذ أن المال يوجب عليه تكليفات مالية تجب لنفسه ، ولأهله ، وتجب لجيرانه ، وتجب للفقراء عامة فى الجماعة الإنسانية ، وتجب فى الجهاد فى سبيل الله ، فمن لم يطلب المال من حله ، فكأنما يفر من تلك الواجبات العالية .

ويجب أن نشير هنا إلى أمر قد تعرضنا له فى ماضى قولنا ، وهو أن الإمام فى هذه المناظرة يناقشه مريدوه ويجادلونه ، وهو يقيم عليهم الحجة من نصوص الكتاب ، ومن الأخبار التى صحت عنده عن النبى ﷺ ، وما ادعى أنه فيما يعلم ـ يتكلم عن الله سبحانه وتعالى من غير توسط كتابه أو سنة رسوله ﷺ ، وإن هذا يؤكد ما قررنا من أن علم الإمام الصادق علم كسبى تلقاه تلقياً عن آبائه وعن أجداده ، واتصل بمعاصريه اتصال تعرف وتلق ، كما أخذوا عنه وتلقوا ، وإن كان الواضح الظاهر فى التاريخ ما ألقاه وعلمه ما لا تلقاه ، كالشأن فى كل إمام متبوع ، فإن المأثور يكون ما ألقاه وعلمه ، وإن كانوا لا يذكرون عمن أخذ وتعلم .

وإن هذه المحاضرة القيمة قد اشتملت على أحاديث رواها الإمام الصادق ، ولم يذكر سندها ، وإنها إن لم تُرْوَ فى كتب السنة المشهورة بعباراتها ومبانيها - تتفق معها فى معانيها ، فإنها معان ذكرت فى عدة من الأحاديث ، وهى تتفق مع الأخلاق الإسلامية المستمدة من الكتاب والسنة ، فلها شواهد كثيرة من علم الإسلام فى نصوصه الكثيرة المتضافرة على معناها .

٨٥ — هذه هى الأخبار التى استفاضت واشتهرت ، وترددت على أقلام كل كتاب التاريخ الذين دونوا أحداث ذلك العصر ، وكلها يشير إلى أن الإمام الجليل ما كان له عمل فى حياته سوى العلم ، تلقاه صغيراً عن آبائه وكبار معاصريه وأشرقت نفسه به ، ثم فاض به نوراً على أهل جيله ، سواء فى ذلك من لقيه بشخصه ، ومن وصل إليه علمه عن طريق أتباعه أو رسائله التى كان يميز بها الخبيث من الطيب بما ينحله وينحل آل بيته بعض مريديه والمتشيعين له الذين لم يلتقوا به ، ولم يقبسوا من نوره ، ولم يهتدوا بهديه .

وإن الإمام الصادق كان كله للعلم ، فلم يكن أى جانب من جوانبه لغير العلم الذى طلبه لله سبحانه وتعالى ، لم يطلب المال ولم يكن زراعاً ولا صاحب متجر ، وكيف نتصور أن من تربى مثل تربيته ، ومن نشأ مثل نشأته يشغله عن علم الإسلام تجارة أو زراعة أو صناعة .

ولم يتجه إلى السياسة العملية ، لأنه رأى الفتن تتوالى فى الخروج على الحكام وفى الفتن يشتد الظلم ، وفى أعقابها يكون الطغيان ، ويشتد الاستبداد ، فتأتى بغير الغاية ، وتنتهى بأسوأ نهاية .

ولم يستجب لأولئك الذين كانوا يريدون أن يخرجوه من محراب العلم كما أخرجوا غيره ، لأن فى العلم نوراً وقرباناً وسلواناً رضى الله عنه .

٤ — عصره

٨٦ — للبيئة الفكرية والاجتماعية والسياسية والطبيعية أثرها فى تفكير النبغاء والعلماء ، وإن تأثير البيئة بأنواعها يأخذ أشكالا مختلفة ، بعضها إيجابى وبعضها سلبى ، ومن التأثير الإيجابى الروح العلمية التى تكون فى العصر عامة وفى البلد الذى يعيش فيها المفكر أو الإمام خاصة ، وقد سئل أبو حنيفة : من أين جاء لك هذا الفقه ، فقال فقيه العراق : « كنت فى معدن العلم ولزمت شيخا من شيوخه » ومعدن العلم الذى يقصده ذلك الإمام هو البيئة الفكرية الموعزة الدافعة الباعثة ، وبذلك يتضح أن تأثير البيئة يكون دافعاً ، موجباً ، وإن العلوم التى يجرى البحث فيها فى العصر تجعل كل المفكرين فيها يعيشون فى جو باعث على التفكير فى ثمراتها ،ويتغذون بنتائجها ، وإن تفاوت فى ذلك المنتفعون ، فالمتخصصون ينتفع كل منهم فى مادة تخصصه ، والمثقفون ينتفعون من الثقافة العامة التى يتضمنها كل علم من هذه العلوم .

وقد يكون التأثير سلبياً ، فإن الرجل الذى يدعو إلى فكرة اجتماعية أو دينية أو خلقية أو سياسية يجعل من أكبر أعماله تنقية العصر وبيئاته المختلفة مما يكتنفه من أفكار فاسده ، وأوهام مخيلة بغير الحقائق الثابتة ، فينبرى بكل ما أوتى من قوة لتطهير العقول من تلك السموم أو منع عدواها من أن تعم ، فيحصرها فى مكان ضيق لايتجاوزه ، ويبذل من الجهد ما يكفى للوصول إلى أقصى غايته فى ذلك ، ويسلك أقرب الطرق للوصول إلى هذه التنقية ، فإذا كثرت الزندقة فى عصر من العصور وتنوعت أساليبها . كان على المصلح الذى يتولى الإمامة الفكرية فى هذا العصر أن يتحمل عبء العمل على كشف الشبهات ، وإزالة الأوهام التى تسيطر على العقول .

وإن ذلك كله تأثير سلبى لا إيجابى ، لأنه لا يغذى العالم الباحث المجتهد ، بعلم ما لم يعلم ،ولكنه يحمله تبعات كبيرة تأخذ جهداً كبيراً . وهو أن يدافع عما يعلم

ويؤمن به ، ويخشى على العامة أن يفسدهم أهل الضلال ، وإن هذا التأثير السلبي يدفع بلا ريب إلى عمل إيجابي وهو الرد ومناقشة الأدلة الباطلة وتقوية الأدلة الحق ، وهو يهدى ذلك إلى البحث فى علوم أخر كما أدى الجدل مع السوفسطائيين إلى وضع علم المنطق ، وكما اهتدى علماء الكلام فى بيان المنحرفين إلى علم المنطق وآداب البحث والمناظرة وهكذا . . .

٨٧ — وإن الإمام الصادق قد كان فى عصر كل مافيه يؤثر فى العلوم التى عكف عليها والتى تناولها تأثيرا إيجابيا ، فالمدينة كانت معدن العلم النبوى كل ما فيها يوعز ويدفع إلى علم القرآن والسنة والتخريجات الفقهية التى كانت فى عصره وكان علم آل البيت الذى توارثه مدونا ومحفوظاً فى صدور أئمتهم خلفاً عن سلف بجوار علم الصحابة والتابعين ، ولم يكن له طريق إلا التلقى العلمى عن آبائه وأجداده ولم يكن علما إلهاميا .

وقد حدثت أفكار إسلامية كثيرة فى الكلام التفصيلى لعلم العقائد ، الذى سمى علم الكلام وتكلم الناس فى القدر والإرادة ، وتكلم الناس فى الخلافة وأمثل الطرق لاختيار الخليفة .

وإن هذه الأفكار التى تذيع وتشيع كانت تؤثر تأثيراً إيجابياً وسلبيا معاً ، فإن أهل الأهواء المضلة تنبعث أهواؤهم آراء مضلله ، فيتلقاها بعض الناس بالقبول فينبرى العالم الإمام لتجلية الحق فيها ، ويبين الرأى السائغ السليم فالأهواء أثرت تأثيرا سلباً ، وكانت النتيجة إيجابية علما مفيدا يتلقاه الذين يظلهم العصر على أنه ثمرات علمية توجه تفكيرهم تفكيراً إيجابيا .

وفى عصر الإمام جعفر قد أخذت العلوم الفلسفية تغزو العقل الإسلامى ، وأخذ المسلمون أو بعضهم يأخذون من هذه الثمرات العقلية والدراسات الإسلامية الخالصة ، وكان من هذا المزج الصالح وغير الصالح ، وما يقبله التوحيد الذى نادى به الإسلام وما يرده ، ومن المناظرات والالتحام بين الحق

والباطل تكونت مجموعة علمية صالحة تتغذى بها عقول وتستفيد ، « فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض » .

ولقد كان بجوار هذه العلوم الدينية وما بجانبها من دراسات فلسفية جديدة على العقل العربى — دراسات عميقة للكون والطبائع ، فكانت دراسات فلكية ، ودراسات لطبائع الأشياء وخواصها ، وكان ممن يحيطون بالإمام ، ويلتفون حوله من يدرس هذه العلوم ، ويجعلها خاصة تفكيره ، وموضع تخصصه كما أشرنا .

٨٨ — وإن تلك الحركة الفكرية التى عمت المنازع الفكرية كلها ، ولم تخص طائفة منها دون غيرها كان من نتائجها أن تباينت أوجه التفكير المختلفة فى ذلك العصر ، فمن العلماء من عكف على دراسة الحديث ولم يمس غيره إلا بمقدار ما يكون تفسيرا له فى حدود ضيقة ، ولا يتصدى للتخريج الفقهى منه واستنباط ما يعد أصلا لحلول مختلفة مما يجرى بين الناس ، ومن هؤلاء سفيان بن عيينة ، وسفيان الثورى وغيرهم ممن التقوا بالإمام ، ومنهم من عنى بالحديث والتخريج الفقهى عليه ، واستنباط حلول لما يستفتى فيه الناس كمالك رضى الله عنه وأبى حنيفة والأوزاعى وغيرهم من فقهاء الأمصار ، وكل علم فى مصر من الأمصار الإسلامية كان له لون فى الدراسة اختص به .

ومن العلماء من اختص بدراسة العقيدة ، وبيان التوحيد الصحيح فى وسط ذلك الغبار المتراكم الذى أثاره دعاة الشك أو الزنادقة ، ولذلك ابتدأت تتكون الفرق المختلفة فى السياسة والفرق الاعتقادية والمدارس الفقهية .

وقد كان الإمام جعفر على علم بكل ما يجرى فى عصره ، فحق علينا أن نتكلم فى علم هذا العصر بالإجمال .

١ — السياسة

٨٩ — وروى ابن أبى الحديد أن الإمام أبا جعفر محمداً الباقر قال :

« يا فلان ، لقينا من ظلم قريش إيانا وتظاهرهم علينا وما لقى شيعتنا ومحبونا من الناس مالقينا : إن رسول الله ﷺ قبض وقد أخبرنا أنا أولى الناس بالناس ، فتمالأت علينا قريش حتى أخرجت الأمر عن معدنه ، واحتجت على الأنصار بحقنا وحجتنا ، ثم تداولتها قريش واحداً بعد واحد ، حتى رجعت إلينا ، فنكثت بيعتنا ، ونصبت الحرب لنا ، ولم يزل صاحب الأمر فى صعود كئود حتى قتل ، فبويع الحسن ابنه وعوهد ، ثم غدر به وأسلم ، ووثب عليه أهل العراق حتى طعن بخنجر فى جنبه ، ونهب عسكره ، وعولجت خلاخيل أمهات أولاده ، فوادع معاوية وحقن دمه ودم أهل بيته ، وهم قليل حق قليل . ثم بايع الحسين من أهل العراق عشرون ألفاً ثم غدروا به وخرجوا عليه ، وبيعته فى أعناقهم وقتلوه ، ثم لم نزل أهلَ البيت نستذل ونستضام ونقصى ونمتهن ونحرم ونقتل ، ونخوف ، ولا نأمن على دمائنا ودماء أوليائنا ووجد الكاذبون الجاحدون لكذبهم وجحودهم موضعاً يتقربون به إلى أوليائهم وقضاة السوء وعمال السوء فى كل بلدة ، فحدثوهم بالأحاديث الموضوعة المكذوبة ، ورووا عنا ما لم نقله وما لم نفعله ليبغضونا إلى الناس ، وكان عظمُ ذلك وكِبْرُه زمن معاوية بعد موت الحسن ، فقتلت شيعتنا بكل بلدة وقطعت الأيدى والأرجل على الظنة ، ومن يذكر بحبنا والانقطاع إلينا سجن أو نهب ماله ، أو هدمت داره ، ثم لم يزل البلاء يشتد ويزداد إلى زمان عبيد الله بن زياد قاتل الحسين ، ثم جاء الحجاج فقتلهم كل قتلة ، وأخذهم بكل ظنة وتهمة ، حتى إن الرجل ليقال له زنديق أحب إليه من أن يقال شيعة على »[1] .

---

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد ج ٣ ص ١٥ .

٩٠ — وإنا إذ ننقل هـذا لا نستطيع أن نجزم بأن كل ما جاء فيه منسوباً إلى الإمام الجليل أبى جعفر محمد الباقر ، فإن فيه عبارات تومئ إلى أن الشيخين أبا بكر وعمر قد اغتصبا حق عَلِيّ على قصد منهما ، ويستبعد أن يكون ذلك من الباقر لأن الآثار المتضافرة تثبت أنه كان يرى صحة إمامة أبى بكر وعمر وأنه يرى أن من أبغضهما فقد أبغض سنة محمد .

ولـكن مهما تـكن سلامة النسبة فى الرواية كلها فإنا نقرر أن ما ذكر عن حال آل البيت فى العصر الأموى صادق كل الصدق ولم يذكر الباقر ما اتخذه ملوك بنى أمية من سـنة لعن إمام الهدى على كرم الله وجهه ، وإنه ليدل على مقدار ما كان يكنه أولئك الحـكام من حقد دفين لآل البيت ، ولقد لام كثيرون معاوية على ذلك العمل البالغ أقصى حـدود الحقد ، ولقد أرسلت أم المؤمنين السيدة أم سلمة تقول له : « إنـكم تلعنون الله ورسوله ، إذ تلعنون على بن أبى طالب ومن يحبه ، وأشهد أن الله ورسوله يحبانه » .

ولقد ارتـكب معاوية بن أبى سفيان أشد ما ارتـكب لطمس معالم الشورى فى الحـكم الإسلامى ، فقد عهد إلى ابنه يزيد بن معاوية ، فحول الخلافة بذلك إلى مُلـك عضوض ، بل إلى مُلـك فاجر ، وقد زعم وهو يعهد إلى ابنه بأنه يقتدى بأبى بكر إذ عهد من بعده إلى عمر بن الخطاب ، وإن المفارقة بين العهدين واضحة ، كالفرق بين عمر بن الخطاب الذى قال فيه النبى ﷺ : « إن الله قد كتب الحق على لسان عمر وقلبه » وبين يزيد الذى كان لا يمتنع عن اجتراح المحرمات ، لقد عهد أبو بكر بالخلافة إلى وزير من وزراء النبى ﷺ ، وهو رجل لم تربطه به قرابة ، وهو الذى قال فيه محمد ﷺ : « إن الشيطان لا يسير فى فج يسير فيه عمر » وهو الذى قال فيه أيضاً : « إنه العبقرى الذى لم يفر فَـرْيَـهُ فى الإسلام أحد » ، أما معاوية بن أبى سفيان فقد عهد إلى ابنه الذى علم التاريخ عنه ما علم .
وقد قال فى هذا المقام الحسن البصرى : « أربع خصال فى معاوية لو لم تـكن فيه إلا واحدة لـكانت موبقة : خروجه على هذه الأمة بالسفهاء حتى ابتزها بغير

مشورة منهم ، واستخلافه يزيد ، وهو سكير خمير يلبس الحرير ، ويضرب بالطنابير ، وادعاؤه زياداً ، وقد قال النبي ﷺ : « الولد للفراش وللعاهر الحجر ، وقتله حجر بن عدى »[1] .

ولقد تولى يزيد أمر المسلمين فخرج أهل الإسلام عليه ، خرج أهل المدينة فقاتلهم قتالا فاجراً ، حتى إنه ليسبي نساء الأنصار وذراريهم ، واعتبر ذلك نقمة من موقعة بدر ، وتمنى لو أن أشياخه من بنى أمية الذين رأوا من قتلوا فى بدر شهدوا مأساته فى المدينة مهاجر النبي ﷺ ، ومقام الأنصار ، الذين قال فيهم محمد رسول الله : « لو دخل الناس شعباً ودخل الأنصار شعباً لاخترت شعب الأنصار ، اللهم ارحم الأنصار وأبناء الأنصار ، وأبناء أبناء الأنصار » ومن دعا لهم الرسول بالرحمة لم يرحمهم ابن معاوية ، ولا حول ولا قوة إلا بالله .

٩١ — ولكن يزيد ارتكب أمراً كان السبب الأول فى النقمة ، قتل ابن بنت رسول الله ﷺ وثانى اثنين قال فيهما رسول الله ﷺ : إنهما سيدا شباب أهل الجنة ، ولنترك الكلمة لابن أبي الحديد يصف مقتل الحسين بن على وما أعقب ذلك القتل وما سبقه من أفعال بنى أمية ، فقد قال :

« حاربوا علياً ، وسموا الحسن ، وقتلوا الحسين ، وحملوا النساء على الأقتاب حواسر ، وكشفوا عن عورة على بن الحسين حين أشكل عليهم بلوغه ، كما يصنع بذرارى المشركين إذا فتحت دورهم عنوة . . . وقتل عبيد الله بن زياد يوم الطف تسعة من صلب على عليه السلام ، وسبعة من صلب عقيل بن أبي طالب . . . وضرب عنق مسلم بن عقيل صبراً وغدراً بعد الأمان ، وقتلوا معه هانئ بن عروة ، لأنه آواه ونصره ، ولذا قال الشاعر :

فإن كنت لا تدرين ما الموت فانظرى
إلى هانئ فى السوق وابن عقيـــل

(١) المنية والأمل ، وحجر بن عدى خرج على معاوية ثم أمنه ، ثم قتله غدراً .

ترى بطلا قد هشم السيف وجهه ‏ وآخر يهوى من طمار قتيل[1]

ولقد كان مقتل الحسين بعد ابتزاز الخلافة الإسلامية أمراً خطيراً نكأ قلوب المسلمين ، وأصبح كل مؤمن يحس بأن قلبه قد جرح جرحاً بليغاً ، بتلك الفعلة الفاجرة التى أخذت فيها ذرية رسول الله ﷺ سبايا أو كالسبايا ، ولقد قال الحسن البصرى باكياً عند ما بلغه قتل جيش عبيد الله بن زياد بن أبيه للحسين : « واحسرتاه ماذا لقيت هذه الأمة !! قتل ابن دعيِّها ابن نبيها اللهم كن له بالمرصاد وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون » ، ولقد استمر مقتل الحسين إلى اليوم تاركا ندوباً فى قلب كل مؤمن ، فلا حول ولا قوة إلا بالله .

٩٢ — سكنت الأمور فى الظاهر ، ولكن القلوب كانت تغلى بالإحن والأحقاد على البيت السفيانى تشتد ، وبعد هلاك يزيد انبثق البثق الكبير ، فخرج عبد الله بن الزبير بالحجاز ، ثم استولى على العراق ، وخرجت الخوارج وصارت شوكة فى جنب الدولة المروانية التى أدالها الله من الدولة السفيانية التى ارتكبت كِبْرَ مقتل الشهيد أبى الشهداء ، رضى الله عنهم جميعاً .

وقد استقر الأمر لبنى مروان بعد معارك دامية أثارت العصبيات القديمة ، واستغلت فيها كل قوى الشر ضد قوى الحق ، ولكن كان كل مخلص يرتاب فيهم ، ولا يعتقد أنهم يحكمون بحكم الإسلام ، ولا أن سلطانهم يعتمد على الدين ، ومع الفتوح التى فتحت فى عهدهم ، ومع امتداد رقعة الدولة الإسلامية بنشاط قوادهم لم تطب نفوس الناس ، وخصوصاً أهل الإيمان الصادق .

بل إن بعض ولاتهم كانوا فى ريب من أمرهم ، والذين يريدون أن يسلم دينهم ما كانوا يسايرونهم فى غيهم ، وخصوصاً عند ما مجن ملوكهم ، وخلعوا ربقة الإسلام ، أو ظهر مجونهم بعد أن كان مختفياً بأستار غليظة لا تكشف ما وراءها .

---

(١) شرح نهج البلاغة ج ٣ ص ٤٦٨ طبع القاهرة .

وإنا نقص عليك قصة وال من ولاتهم ، وهو عمر بن هبيرة ، فإنه يروى أنه عندما عين والياً على العراق أحضر الحسن البصرى ، وعامرا الشعبي وجرت بينهم المناقشة التالية .

قال ابن هبيرة : أصلحكما الله ، إن أمير المؤمنين يزيد بن عبد الملك يكتب إلىّ كتباً أعرف فى تنفيذها الهلكة ، فأخاف إن أطعته غضب الله ، وإن لم أطعه لم آمن سطوته فما تريان .

قال الحسن البصرى (موجهاً الكلام إلى الشعبي) : يا أبا عمرو أجب الأمير ، فأجاب الشعبي ورقق فى القول للأمير وانحط فى هوى الحكام ، ولكن ابن هبيرة لا يستشفى دون أن يسمع قول الحسن .

قال ابن هبيرة : قل يا أبا سعيد .

قال الحسن : أو ليس قد قال الشعبي ! .

قال ابن هبيرة : فما تقول أنت .

قال الحسن : أقول والله إنه يوشك أن ينزل بك ملك من ملائكة الله فظ غليظ ، لا يعصى ما أمره الله ، فيخرجك من سعة قصرك إلى ضيق قبرك ، فلا يغنى عنك ابن عبد الملك شيئاً ، وإنى لأرجو أن الله عز وجل يعصمك من يزيد ، وإن يزيد لا يعصمك من الله ، فاتق الله أيها الأمير ، فإنك لا تأمن أن ينظرك الله وأنت على أقبح ما تكون عليه من طاعة يزيد نظرة يمقتك بها ، فيغلق عليك باب الرحمة ، واعلم أنى أخوفك ما خوفك الله سبحانه وتعالى ، حين يقول : « ذلك لمن خاف مقامى وخاف وعيد » وإذا كنت مع الله عز وجل كفاك بوائق يزيد ، وإذا كنت مع يزيد على معصية الله وكلك إلى يزيد ، حيث لا يغنى عنك شيئاً » .

آثار مظالم الحكم الأموى فى الآراء :

٩٣ — إنه لولا الانتصارات الباهرة التى كانت لقوادهم لانتقض الناس عليهم وما أطاعوا لهم أمرا ، ولكن إيمان الناس ورغبتهم فى اتساع رقعة الدولة الإسلامية

وإشراق نفوسهم بذلك الإتساع جعلهم ينصرفون عن مظالم الأمويين إلى أمد.

وإنا لا نريد فى هذا المكان أن نبين آثار الأمويين فيما أورثوه قلوب المسلمين من جروح وآلام ، ولكن نريد تأثيرها فى الآراء والفكر السياسى فى الإسلام .

ذلك أنه يهم الباحث العلمى النظرى الذى يؤرخ للعلوم والمذاهب ولا يؤرخ للحوادث والوقائع أن يتعرف مدى تأثير الوقائع فى الآراء ، ومدى تأثير الآراء فى الوقائع ، وإنا لنجد أن الآراء توجه الأمور ، والوقائع قد تبعث آراء جديدة ، ولنضرب لذلك مثلا من موضوعنا أو مما له صلة بموضوعنا . لقد كان الخلاف بين إمام الهدى على كرم وجهه وبين معاوية بن أبى سفيان يقوم على عدم اعتراف معاوية ببيعة على كرم الله ، لأن الذين بايعوا عليا هم أهل المدينة وحدهم ابتداء ، واتخذ ذلك تكأة لمنع بيعة أهل الشام . فانبعث الخلاف فى أن أهل المدينة وحدهم هم الذين لهم البيعة لأنها قصبة الإسلام ، وفيها أكثر الصحابة وأجل التابعين ، وإذا كان بعض الصحابة قد خرج منها فقد اختلط بغيره فى المدائن ، وما يمكن تمييزهم عن غيرهم بإعطائهم حق التصويت دون من يجاورونهم . وعلى ذلك يكون التمييز بالمكان ، أولى من التمييز بالأشخاص . وقد تمت بيعة أبى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم بأهل المدينة . ولكن تعلل معاوية فى خروجه بأن الاختيار لمن فى المدينة وغيرها من الامصار ، ولا حكم لعلى ما دام اختياره لم يتم بالعرب فى جميع الأمصار الإسلامية كلها . ولكن ذلك التعلل لم يمنع من أن يحكم عليه بالاجماع أنه كان باغيا ، وإن ترفق بعضهم فسماه متأولا ، ولكن يجب على المترفق أن يقول ان تأويله كان باطلا ، لا يبرر خروجه على مثل إمام الهدى على بن أبى طالب إن كان للدين سلطان على نفسه .

وهناك مثل آخر لتأثير الوقائع على الآراء ما سنه معاوية من سنة سيئة ، وهى لعن على سيف الإسلام على المنابر ، فإن ذلك كان له تأثير شديد فى نفوس المؤمنين ، لأن ما ثبت لعلى من سابقات مكرمات لا يمكن أن يذهب إذا وقف منافق يلعنه ، بل إن ذلك يزيد منزلته فى النفوس تمكيناً ، إذ يحس الناس

بغضاضة الظلم وفحش العمل ، فيلعنون فى نفوسهم وفى مناجاتهم — من يلعن سيف الله الذى سله على الشرك ، ولذلك سادت النقمة وإن لم تتكلم الألسنة ، ولم تعلن الحروب على من يأمرون بلعن الإمام العالم التقى رضى الله عنه وعن آله الأطهار ، وإذا كان قد روى عن النبى ﷺ أنه قال لعلى كرم الله وجهه : « لا يحبك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا منافق » فقد علم الذين شاع بينهم الخبر وصف النبوة لهؤلاء الذين سنوا سنة السوء ، وبذلك ثارت روح البغض والكراهية لملوك بنى أمية ، مع ما كان فى عهد بنى أمية من انتصارات للجيوش الإسلامية ، ولولا خشية الفتنة التى تخذل هذه الجيوش،وهى فى ميدان القتال لثار الناس عليهم كما أشرنا ، ولذلك لما خمدت حروب الجيوش قامت الدولة العباسية باسم الشيعة .

وهناك مثل ثالث لتأثير الوقائع فى الآراء أنه ترتب على مقتل الإمام الحسين تلك القتلة الفاجرة أن اشتدت الحمية لآل البيت ولكن لم تظهر فى عمل ، بل ظهرت فى آراء وضعت فى كنٍّ من الظلام ، وإن الآراء التى تفرخ فى الظلام لا تكون آراء منقحة ، ولا تفكيرا نقيا ، بل إن كل امرىء يعتنق ما يوحى به خياله ، وقد يكون خياله متأثرا بأفكار سابقة ، كأتباع عبد الله بن سبأ الذين قالوا ما قالوا متأثرين بالحلول الذى كان تفكيرا فى بعض الديانات القديمة ، وهى الاعتقاد بحلول الله فى جسم بشر .

ولذلك ظهرت الآراء المنحرفة بعد مقتل علىّ رضى الله عنه ، وظهرت بعد مقتل الحسين ، سواء أكانت تلك الآراء قيلت من غير قصد لهدم الإسلام أم قيلت بقصد إفساد أمر المسلمين عليهم ، وترويج الانحلال الفكرى بينهم وإذا كان أتباع عبدالله بن سبأ ، وما نشروه من إفكار فيها شرك فقد وجد معهم غيرهم ممن عاصروهم الذين ادعوا أن جبريل قد أخطأ فنزل على محمد بدل علىّ وإذا كان هؤلاء وأولئك لم يجدوا مجيباً إلا من الكافرين لظهور الشرك والكفر فى أقوالهم ، فإن الذين جاءوا من بعد مقتل الحسين كان لبعض انحرافاتهم صدى فى تاريخ الفكر الإسلامى ، ولذلك نخص ذلك ببعض القول ، لأنه يمتد إلى عصر الإمام جعفر .

أثر مقتل الحسين

٩٤ — كان لمقتل الحسين أثر بالغ فى النفوس المؤمنة كما أشرنا ، وقد استغله بعض من أولئك الذين يستغلون العاطفة القوية البريئة لينصروها ، ويعلنوا انحرافهم من وراء نصرها ، وقد كان الاستغلال شديدا بعد مقتل الحسين رضى الله عنه ، وصلى الله على جده وسلم .

ذلك أن المختار الثقفى الذى كان من الخوارج ، ثم انتقل إلى الذين يتشيعون لعلى كرم الله وجهه وأولاده الكرام من بعده . كان قدم الكوفة مع مسلم بن عقيل ابن أبى طالب عند ما جاءها من قبل الحسين رضى الله عنه ، وقد حبس فى محبس عبيد الله بن زياد حتى شفع فيه عبد الله بن عمر زوج أخته ، وكان ذلك بعد مقتل الإمام أبى الشهداء .

ولما خرج من الكوفة روى عنه أنه قال : « سأطالب بدم الشهيد المظلوم المقتول سيد المسلمين، وابن سيد المرسلين الحسين بن على ، فوربك لأقتلن بقتله عدة من قتل على دم يحيى بن زكريا » .

ولما تفرق المسلمون عقب مَهلكِ يزيد انضم إلى عبد الله بن الزبير ، وقاتل معه أهل الشام على أن يوليه بعض أعماله ثم رجع الكوفة من بعد ، وادعى أنه جاء من قبل محمد بن الحنفية أخى الحسين وولى دمه ليثأر من قتلة الشهيد ، وسمى ابن الحنفية المهدى الوصى وقال للناس : لقد بعثنى المهدى الوصى ، بعثنى إليكم أمينا ووزيرا ، وأمرنى بقتل الملحدين ، والطلب بدم أهل بيته ، والدفع عن الضعفاء ، وأخذ يدعو باسم محمد بن الحنفية ، لأنه ولى دم الحسين فى نظره ، ولأنه كان ذا منزلة رفيعة فى المجتمع الإسلامى قد امتلأت القلوب بمحبته ، وتقدير علمه ، فقد كان واسع العلم ، غزير المعرفة ، رواد الفكر ، مصيب النظر فى العواقب وقد استمر ينادى باسم ذلك الإمام الجليل ، وينشر مع هذا النداء أوهاما كثيرة ،

فأعلن الإمام محمد بن الحنفية البراءة من المختار على الملأ من الأمة ، وعلى مشهد من العامة عند ما بلغته أوهامه وأكاذيبه ، ولكن مع تلك البراءة شايعه كثيرون ، لشدة الرغبة فى الانتقام للحسين رضى الله عنه .

وكان يسجع سجع الكهان ويدعى أنه يخبر عن المستقبل ، ومن سجعه : « أما ورب البحار ، والنخيل والأشجار ، والمهامه القفار ، والملائكة الأبرار ، لأقتلن كل جبار ، بكل لدن خطار ، حتى إذا أقمت عمود الدين ، ورأبت شعب صدع المسلمين ، وشفيت صدور المؤمنين ، لم يكبر علىَّ زوال الدنيا ، ولم أحفل بالموت إذا أتى » .

ولقد قاتل المختار قتلة الحسين ، واعداء العلويين ، وأكثر من القتل الذريع فيهم ، ولم يعلم أن أحداً اشترك فى الجيش الذى حارب الحسين إلا قتله ، فحببه ذلك فى نفوس العامة ، والتفوا حوله ، وقاتلوا معه ، حتى بعد أن خرج على عبد الله ابن الزبير ، ولكن تغلب عليه مصعب بن الزبير وقتله .

وقد تكونت من آراء المختار التى كان يبثها فرقة تسمى الكيسانية ، حملت آراءه وهى لا تقوم على ألوهية أحد من آل البيت كالسبئية ، بل تقوم على أساس أن الإمام شخص مقدس تبذل له الطاعة ، ويثقون به ثقة مطلقة ويعتقدون أنه معصوم عن الخطأ ، لأنه رمز العلم الالهى ، ويعتقدون مع ذلك عقائد أخرى منها :

(ا) أنهم يدينون برجعة الإمام ، وهو فى نظرهم بعد على ، والحسن والحسين ـ محمد بن الحنفية ، ويقول بعض أتباع المختار إنه مات وسيرجع ، وبعضهم وهم الأكثرون يعتقدون أنه لم يمت ، بل هو حى بجبل رضوى .

(ب) ويعتقد الكيسانية بالبداء ، وهو أن الله سبحانه وتعالى يغير ما يريد تبعاً لعلمه ، وهو يأمر بالشىء ، ثم يأمر بخلافه ، وقد قال الشهرستانى فى هذا المقام : « إنما صار المختار إلى القول بالبداء ، لأنه كان يدعى علم مايحدث من الأحوال ، أما بوحى يوحى إليه وإما برسالة من قبل الإمام ، فكان إذا وعد أصحابه بكون

شيء ، وحدوث حادثة ، فإن وافق كونه قوله جعله دليلا على دعواه ، وإن لم يوافق قال قد بدا لربكم » .

(ﺣ) ويعتقد الكيسانية تناسخ الأرواح وهو خروج الروح من جسد وحلولها فى جسد آخر ، وهذا الرأى مأخوذ من الديانة الهندية ، فإن الهندوس يقولون ذلك القول ، ويقولون إن الروح تعذب بانتقالها من حى إلى أدنى ، وتثاب بانتقالها من حى إلى حى أعلى منه ، ولكن يلاحظ أن الكيسانية لم يأخذوا بالعقيدة الهندية ويعمموها ، بل إنهم قصروها على ما يتعلق بالأئمة ، إذ قرروا أن الأئمة تنتقل أرواحهم التى تحمل العصمة من إمام إلى الإمام الذى يليه ، وبذلك تنتقل معها المعرفة التى كان يتحلى بها الإمام السابق إلى الإمام اللاحق .

(ى) وكانوا يقولون إن لكل شيء ظاهراً وباطناً ، وإن لكل شخص روحا ، ولكل تنزيل تأويلا ، ولكل مثال فى هذا العالم حقيقة ، والمنتشر فى العالم من الحكم والأسرار مجتمع فى الشخص الإنسانى ، وهو العلم الذى آثر به علىّ عليه السلام ابنه (محمد بن الحنفية) وكل من اجتمع فيه هذا العلم فهو الإمام حقاً وصدقاً .

وهذه الآراء منحرفة بلا شك ، وإنها وإن كانت ـ لفرقة قد قل الذين اعتنقوها ـ قد فتحت باباً للأخيلة الفاسدة التى جاءت من بعد .

وإذا كان الذى أثار هذا التفكير قد ثأر للحسين وأرضى قلوب قوم مؤمنين ، فقد كان بهذه الآراء مثيراً لأفكار وجد من بنى عليها ووسع فيها ، واسترسل فى الخيال إلى درجة الكفر ، ولذلك نقول فى المختار إنه خلط عملا صالحاً بعمل كثير سيء .

الانحراف بين بعض الذين يدعون التشيع

٩٥ — إن تفكير المختار لم ينته ، بل كان كالبذر الخبيث الذى يلقى فلا ينتج إلا نكداً ، بل إن الأفكار الفاسدة وجدت موضعاً خصيباً فى الكوفة وماحولها من الأراضى العراقية ، وكانت حركات القمع الشديد تخفى الآراء وتمنعها من الظهور والإعلان ، وبهذا مكنتها من أن تفرخ فى الظلام وتتخذ خلاياها وراء الأستار .

وقد ظهرت تلك الحركات فى عهد الإمامين محمد الباقر ، وجعفر الصادق الذى نشأ فوجد أباه فى أمر مرير من هؤلاء الذين يدعون التبعية له ، وهو منهم برىء ، إذ كانوا يحاولون الاتصال به وبالصادق من بعده ، ولكن كان كلاهما ينفر منهما نفوراً شديداً .

قد أخذت تلك الحركات الخفية تنمو وتشتد ، وانحرافها يظهر ويبين فى آخر القرن الأول وأول القرن الثانى ، أى كان نمو هذه الحركات ، والإمام الصادق يدخل فى دور الرجولة ، ويخلع رداء الصبا ، فأدرك مراميها وغاياتها وما تؤدى إليه من فساد .

وكان ظهور ذلك الانحراف مع آراء أخرى حول القرآن ، فقد ظهر القول بخلق القرآن الذى قصد به إثارة الفتن لا بيان الحقيقة . وقد قاله الجعد بن درهم ، وظهر كلام حول العقيدة ، ومنها القول بالجبر قاله الجهم بن صفوان ، وظهر القول بنفى القدر ، قاله غيلان الدمشقى ، وقالوا إنه تلقاه عن يهودى هو بيان بن سمعان الذى سيأتى ذكر .

هكذا نجد آخر القرن الأول وأول القرن الثانى قد ظهرت فيهما الآراء المنحرفه ، فكان منطقيا أن يظهر فى هذا الزمان الغلاة فى التشيع الذين وصلوا إلى درجة الكفر ، بل إلى الشرك أشد أنواع الكفر .

٩٦ — وقد برز فى ذلك الإبان رجال من الغلاة بأسمائهم .

ومن هؤلاء رجل اسمه بيان بن سمعان التميمى ، وقد قتله خالد بن عبد الله

القسرى والى العراق من قبل الأمويين ، وقد ابتدأ ذلك الرجل دعايته إلى الفتنة بإثارة الكلام فى خلق القرآن والقول فى القدر ، وقد قال فيه ابن قتيبة : « إنه أول من قال بخلق القرآن » ويظهر أن ذلك الرجل كان يهودى الأصل ، ودخل فى الإسلام ظاهراً ، وما اعتقده باطناً ، إذ دخل ليحاول إفساد العقيدة الإسلامية ، فقد جاء فى كتاب أخبار الرجال أنه كان يعتقد أن إله السماء غير إله الأرض وأنهما مختلفان [1] وادعى أنه الإمام بعد أبى هاشم بن محمد بن الحنفية ، وادعى أنه نص على إمامته [2] .

وكان يتخذ الشعوذة والسحر سبيلا للتأثير فى الناس ، حتى قيل إنه ادعى النبوة بعد ادعاء الإمامة ، وأزال شره عن الإسلام خالد القسرى .

وقد كان مع ذلك الرجل معاصر له رجل آخر اسمه المغيرة بن سعيد . وبينما كان يدعى بيان بن سمعان الانتحال إلى محمد بن الحنفية وذريته كان المغيرة يدعى الانتماء إلى محمد الباقر ، وأنه داعيته ، وباسمه يعمل ، ولقد قال ابن الأثير فى تاريخه عن بيان والمغيرة : « كان رأى المغيرة التجسيم ، ويقول إن الله تعالى على صورة رجل على رأسه تاج وأن أعضاءه على عدد حروف الهجاء ، ويقول ما لا ينطق به لسان ، تعالى الله عن ذلك ، ويقول إن الله لما أراد أن يخلق تكلم باسمه الأعظم ، فطار فوقع على تاجه ، ثم كتب بإصبعه على كفه أعمال عباده من المعاصى والطاعات ، فلما رأى المعاصى ارفض عرقاً ، فاجتمع من عرقه بحران ، أحدهما ملح مظلم ، والآخر عذب نير ، ثم اطلع فى البحر فرأى ظله فذهب ليأخذه ، فطار فأدركه فقطع عينى ذلك الظل فمحقه ، وخلق من عينيه الشمس ، وسماء أخرى ، وخلق من البحر الملح الكفار ، ومن البحر العذب المؤمنين ، وكان يقول بإلهية على ، وتكفير أبى بكر وعمر وسائر الصحابة

---

(١) أخبار الرجال للكشى ص ١٩٦ طبعة بومباى .

(٢) مقالات الإسلاميين جـ ١ ص ٥ وما يليها .

إلا من ثبت مع على ، وكان يقول إن الأنبياء لم يختلفوا فى شىء من الشرائع ». وكان يقول بتحريم الفرات ، وكل نهر أو عين أو بئر وقعت فيه نجاسة ، وكان يخرج إلى القبر فيتكلم فيرى أمثال الجراد على القبور ، وجاء المغيرة إلى محمد الباقر ، فقال أقرر أنك تعلم الغيب، حتى أجبي لك خراج العراق فنهره وطرده . وجاء إلى ابنه جعفر الصادق ، فقال مثل ذلك ، فقال أعوذ بالله . وكان الشعبي يقول للمغيرة : ما فعل الإمام ، فيقول أتهزأ به ، فيقول : لا ، إنما أهزأ بك » .

« وأما بيّان فإنه كان يقول بإلهية علىّ ، وأن الحسن والحسين إلهان ، ومحمد ابن الحنفية بعدهم ، ثم بعده ابنه أبو هاشم بن محمد بنوع من التناسخ ، وكان يقول : إن الله تعالى يفنى جميعه إلا وجهه ، ويحتج بقوله تعالى : « ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام » تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون علواً كبيراً ، وادعى النبوة ، وزعم أنه المراد بقوله تعالى : « هذا بيان للناس »[1] .

٩٧ — سقنا هذا الكلام مع طوله لثلاثة أمور :

أولها — أن نتعرف كيف كان المنحرفون يكذبون على آل البيت ويتخذون محبة الناس لهم ذريعة لبث آرائهم الفاسدة ، وهدم الصرح الإسلامى ، وفك عرا الإسلام عروة عروة ، وإن هذا الكلام يدل على أنهم لا يؤمنون بأى حقيقة من حقائق الإسلام ، وأنهم مشركون وليسوا بمؤمنين .

ثانيها — أنه يصور لنا كيف كانوا يحاولون إحياء الديانات الوثنية بين المسلمين ، ويقررون أن التناسخ ثابت ، وأن روح الإله تنتقل من إمام إلى إمام ، كما كان يعتقد المصريون القدماء أن روح إلههم (رع) تنتقل من فرعون إلى فرعون ، وبذلك ساغ لكل فرعون أن يقول كما حكى الله سبحانه وتعالى عنه « أنا ربكم الأعلى » .

ثالثها — أن هذا الانحراف الذى كان يَدُسه دعاته فى الظلام يصور لنا كيف

---

(١) الكامل ج ٥ ص ٧٦ .

تعشش الأفكار الفاسدة وتتربى فى أستار من الظلام كما تتربى فى الظلام الجراثيم المفسدة، وكانت الكوفة وما وراءها مكاناً تأوى فى ظلامه تلك الآراء التى تتولد فى أخيلة مريضة قد أصابها درن المجوسية والوثنية القديمة ودرن الفساد ، فكانوا فى اعتقادهم فى الله حشوية يأخذون بظواهر الألفاظ من غير تفهم لها ، وكانوا وثنيين بالنسبة للأئمة إذا اعتقدوا أنهم آلهة، تحل فيهم روح الله، ومع مرضهم بدرن الوثنية والمجوسية واليهودية لا ننفى عنهم أنهم قصدوا هدم الإسلام ، بل نقرر أنهم أرادوا الهدم .

وإن هذا ألقى عبئاً شديداً على آل البيت ، لأنهم كانوا مطالبين بأن ينفوا هذا الدرن عن أتباعهم ، ويعلنوا أمام الناس البراءة من هؤلاء الكاذبين المنحرفين ، ويرسلوا للناس من المخلصين من يزيل ذلك الخبث من العقول ، ويطهرها من تلك الأوساخ .

وقد حمل ذلك العبء الإمامان : الباقر ، وجعفر الصادق .

وكلما امتد الزمن ، وامتد معه الاضطهاد اشتد الانحراف ، ولذلك كان عبء الإمام الصادق فى هذا أعظم الأعباء وأشدها احتمالا ، لأن الانحراف كان يذكر اسمه فى كل دعوة يدعيها ، وكذبة يفتريها ، ولعل أبرز هؤلاء رجل اسمه أبو الخطاب ، فلنخصه وفرقته ببعض القول .

الخطابيــــة :

٩٨ — هذه فرقة ظهرت بآرائها المنحرفة فى عهد الصادق رضى الله عنه ، وداعيتها رجل اسمه أبو الخطاب الأسدى ، وقد اشتهر بكنيته دون اسمه ، وقد ذكر الشهرستانى أن اسمه محمد بن زينب الأسدى الأجدع ، ويظهر أن زينب اسم أمه ، وقد ذكر المقريزى اسم أبيه ، فقال إنه محمد بن أبى ثور ، وقيل إن اسمه محمد بن يزيد الأجدع ، وإن التوفيق واضح ، وذلك بأن يكون اسم أبيه يزيد وكنيته أبو ثور ، واسم أمه زينب ، وقد قال أبو حنيفة النعمان القاضى الشيعى الفاطمى ، فى أبى الخطاب ما نصه :

« كان أبو الخطاب فى عصر جعفر بن محمد من أجل دعاته ، فأصابه ما أصاب المغيرة ، فكفر ، وادعى أيضاً النبوة ، وزعم أن جعفر بن محمد إله تعالى الله عن قوله ـ واستحل المحارم ورخص فيها ، وكان أصحابه كلما ثقل عليهم أداء فريضة أتوه ، وقالوا يا أبا الخطاب خفف علينا ، فيأمرهم بتركها ، حتى تركوا جميع الفرائض ، واستحلوا جميع المحارم ، وارتكبوا المحظورات ، وأباح لهم أن يشهد بعضهم لبعض بالزور ، وقال من عرف الإمام فقد حل له كل شىء كان حرم عليه ، فبلغ أمره جعفر بن محمد فلم يقدر عليه بأكثر من أن لعنه وتبرأ منه ، وجمع أصحابه فعرفهم ذلك ، وكتب إلى البلدان بالبراءة منه ، واللعنة عليه »[1] .

والخطابية هم أول من تكلم فى الجفر ، وقد ذكر ذلك المقريزى فقال : « زعمت الخطابية بأجمعها أن جعفر بن محمد الصادق أودعهم جلداً يقال له جفر فيه كل ما يحتاجون إليه من علم الغيب وتفسير القرآن » .

وقد جاء فى مقالات الإسلاميين للأشعرى أنه فى عهد أبى الخطاب قام رجل اسمه عمير بن بيان العجلى ، ودعا بمثل دعاية أبى الخطاب ، وقد اجتمعوا على عبادة جعفر بن محمد مهللين مكبرين : « لبيك جعفر لبيك » فأخذه الوالى الأموى وقتله ومؤدى هذا أن ظهوره فى عهد الدولة الأموية .

٩٩ ـــ أخذ أبو الخطاب ومن لف لفه يدعون إلى الزندقة ، والشرك والحلول ، متذرعين بمحبة الناس لجعفر الصادق ومنزلته عندهم ، وما آتاه الله من حكمة بالغة .

ولكن الإمام الصادق قطع عليهم الطريق ، وأعلن على ملأ الأمة البراءة منهم ، ونشر أولياءه فى العراق يكذبون ويبينون أباطيله ، وكان لذلك أثره فى صفوف أصحابه ، فقد أحدث بينهم فرقة وانقساماً ، فأعلنت طائفة منهم براءتها من أبى الخطاب ، ولكنه كان قوى الشكيمة شديد التأثير فى المتصلين به ،

---

(١) دعائم الإسلام ص ٦٢ ، ٦٣ .

ولذلك استمر على دعايته بعد هـذه البراءة ، وفوق ذلك قد كان مدفوعا بدافع من الرغبة فى إفساد العقيدة الإسلامية بين أهلها ، فلم يـكن ضالا حتى يعود إلى الحق إذا غضب الإمام عليه ، بل كان مضلا يتخذ من اسم الإمام سبيلا لتضليل الناس ، وكان أنصاره على هذا المنهاج ، يريدون هدم الإسلام ، ويريدون هدم الحـكم الإسلامى العربى ، وإعادة الحكم المجوسى الفارسى .

ولذلك جمع أتباعه فى مســـجد الـكوفة ، وأراد مقاتلة العباسيين وملـكُهم غَضّ لم تستقر دعائمه ، وقد علم بأمرهم والى الـكوفة إبان ذاك عيسى ابن موسى ، وكذبهم على الإسلام وتجرئهم على استباحة المحرمات ، فأرسل إليهم قوة من الجنـد تقضى عليهم ، ولـكنهم استقتلوا فى القتال مع قلة عددهم وعُدَدَهم ، وقد قال النوبختى فى وصف المعركة : « حاربوا عيسى محاربة شديدة بالحجارة والقصب والسكاكين ، وكان أبو الخطاب قال لهم : « قاتلوهم فإن قصبكم يعمل فيهم عمل الرماح والسيوف ، ورماحهم وسيوفهم لا تضركم ولا تعمل فيكم ، فقدمهم عشرة عشرة للمحاربة ، فلما قتل منهم نحو ثلاثين ، قالوا ما ترى ما يحل بنا من القوم ؟ ! ! قال لهم إن كان قد بدا لـكم فما ذنبى »[1] . وقد أسر أبو الخطاب ، فأتى عيسى بن موسى وقتله فى دار لرزق وصلبه مع جماعة من أتباعه ، وكان ذلك سنة ١٣٨ هـ .

١٠٠ — من قصة أبى الخطاب هذا يتبين أن هذه النحلة بعض آرائها تطور لنحلة الـكيسانية ، وبعضها رجعة إلى السبئية ، وبعضها زيادة على الاثنتين ، لأن الـكيسانية قالوا بانتقال روح الإمام إلى الإمام الذى يليه ، بمبدأ التناسخ الذى قرروه ، وهؤلاء الخطابية انتقلوا إلى حلول الإله فى الإمام ، ثم انتقالها إلى الإمام الذى يليه ، وهكذا يتدرج .

ولـكن استنـكار الأئمة آل البيت ، وخصوصاً الإمام الصادق رد هؤلاء على أعقابهم ، وخصوصاً بعد مقتل أبى الخطاب ، فإنه لم يجىء من بعده من يكون

(١) فرق الشيعة للنوبختى ص ٥٩ ، ٦٠ ويفيد هذا الـكلام أنه يأخذ بالبَدَاء .

فى قوة شكيمته ، وشدة لجاجته ، بل تفرقت جماعته من بعده أوزاعاً وفرقاً متقاطعة ، وكان الإمام جعفر يتتبعهم بنفسه وبأتباعه ، فكلما تمسحوا به أعلن البراءة منهم ، فيزدادون تفرقاً ، وكل تفرق يؤدى إلى إضعاف الفكرة التى أخذوا أنفسهم بها ، وهى محاربه الدولة العربية الإسلامية ، وحل العقيدة الإسلامية ، وإثارة الريب فى نفوس المسلمين مما يؤثر فى ضعاف الإيمان ، ويجذب مرضى القلوب ، ويعطى قوة المنافقين .

ومع تفرقهم أوزاعا كانوا يجمعون أو يكادون على تألية الصادق ، والصادق يرد كيدهم فى نحورهم ، ويستبيحون المحرمات ، وهم الذين عناهم الشاعر هارون ابن سعيد العجلى بقوله :

ألم تر أن الرافضين تفرقوا فكلهم قال فى جعفر قولا منكرا
فطائفة قالوا إله ، ومنهم طوائف سمته النبى المطهرا
فإن كان يَرْضى ما يقولون جعفر فإنى إلى ربى أفارق جعفرا

ألا فليهنك الأمر أيها الشاعر ، إن جعفراً لم يرض بهذا ولا يمكن أن يرضى ، وما كان لك أن تتصور أن يرضى ساعة من زمان ، وهو الذى كان حجة الإسلام فى عهده ، ومرجع الأئمة على اختلاف مذاهبهم ، ومناحى تفكيرهم ، وحسبه أن يكون أستاذاً لمثل أبى حنيفة ومالك رضى الله عنهم أجمعين .

١٠١ — كان الإمام الصادق ، وأبوه الإمام محمد الباقر الإمامين اللذين تمسح بهما أولئك الذين أرادوا الإغارة على الإسلام بنشر الزندقة فيهم . وحل قوة الإيمان بالله وبوحدانيته .

وإن المسلمين قد نفرو منهم نفوراً شديداً ، ولم يجدوا رواجاً لبضاعتهم المزجاة بين المخلصين من أهل الإسلام وما تبعهم إلا من كان مريضاً مثلهم ، ويسير على ضلالهم ، أو من دخل فى الإسلام بلسانه ، وقلبه ومشاعره وأهواؤه تحت

سلطان الديانات القديمة التى ألغاها الإسلام ، وأنقذ النـاس من ضلالاتها كالوثنية ، والمجوسية وغيرهما .

ولـكن إذا كان هذا النفور الذى لقوه من كل جماعات المسلمين قد فرقهم ، فإنهم قد انبثوا فى الفرق الإسلامية المختلفة ، فـكان فيها من يدعو إلى الإباحية كبعض المرجئة الذين كانوا يقولون لا يضر مع الإيمان معصية ، كما لا ينفع مع الـكفر طاعة ، وكأولئك الذين كانوا يقولون إنه يكفى من الإيمان المعرفة الإجمـالية ، ولو كان يقول عن الخنزير لا أدرى أهو هذا الذى نراه ، أم الذى نراه شاة ، والشاة هى الخنزير .

وكان من هذه الفرق من يدعى علم الغيب لبعض الأشخاص ، ويقول إن ما يحله يحله الله ، وما يحرمه يحرمه الله تعالى ، وأن هذا الشخص حجة لا يسأل عن دليل عما يأتى به ، وأنه يجوز له أن ينسخ بعض أحكام القرآن وأنه معصوم لا عن المعاصى فقط ، بل هو معصوم عن الخطأ ، ولا يمكن أن يجرى عليه الخطأ قولا أو عملا ، أو فـكراً ، ومنهم من أخذ يطعن فى رواية القرآن .

وهكذا انبث هؤلاء فى الفرق الإسلامية وإن لم يستطيعوا الدعوة إلى آرائهم جهاراً ، فإنهم يوجهونها توجيهاً يحلون به قوة الأحكام الإسلامية بطريق لا تظهر وإن كانت تثمر .

وان بعض هذه الأفـكار قد استطاعت أن تظهر بمظهر آخر شيعى أو غير شيعى ، فقد ظهرت آراؤهم جلية فى بعض الاسماعيلية الذين اعتقدوا حلول الإله فى أئمتهم ، ولا تزال تطلع على طائفة منهم .

ومن هؤلاء من انبثوا بين الحشوية الذى كان منهم من يقول إن لله تعالى يداً وعيناً ووجهاً ، ومن يقول إن الله كالإنسان ، ولـكن استثن الفرج والذكر ، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً .

وهكذا تفرق الفساد الذى كان مجمعاً فى فرقة ، فتناثر فى كثير من الفرق

إلا من عصم الله تعالى ، وقد أخذ التاريخ الإسلامى يبدد هـذه الانحرافات فى محجة واضحة ، لأن كتاب الله قائم . وسنته الصحيحة قائمة ، وهما محجته البيضاء الباقية ، كما قال عليه السلام : « تركتكم على المحجة البيضاء التى ليلها كنهارها » .

١٠٢ — هـذه أخبار ناس انتحلوا اسم التشيع لآل البيت فى عهد الإمام الصادق رضى الله عنه ، ولو أننا تقصيناهم واحداً واحداً ، وتتبعنا أثرهم فى الفرق الإسلامية ، والآراء التى بثوها ، أو حوروها فى الفكر الإسلامى لخرج البحث من نطاق الكلام فى الإمام الصادق إلى تاريخ للنحل ، ولكننا نقف عند هذا الحد من البيان فهو كاف فى بيان ما نريد وما نبتغى ، فإنه يدلنا على أن الإمام الصادق وأباه من قبله كانا فى بلاء من أمر هؤلاء المنحرفين ، وأهل التقوى يضجون منهم ويشكون إلى الإمامين الكريمين ـ ليحموا العقيدة الإسلامية من هؤلاء ، والإمامان لا يضنان بالجهود يبذلانها ، والدعاة إلى الحق يرسلانهم ، ولكن أولئك سادرون ، فى غيهم يعمهون ، وإنك لترى الاستعانة بالإمام الباقر تتمثل فى قول الشاعر أبى هريرة العجلى :

أتتنا رجال يحملون عليكم أحاديث قد ضاقت بهن الأضالع

أحاديث أفشاها المغيرة فيهم وشر الأمور المحدثات البدائع

وإذا كان هؤلاء قد تفرقوا فى الفرق الإسلامية ما بين مرجئة ، وحشوية وغيرهم ، فلا بد أن نتصور أنهم قد نقلوا الأكاذيب على جعفر الصادق الإمام المفترى عليه ، ولا بد أنهم دسوا فى الأحاديث المروية عنه ترهات من أباطيلهم ، وأخباراً من أكاذيبهم ، وإن الخطابية أول من تكلم فى الجفر ، ونسب فيه الكلام إلى الصادق ، فهل لنا أن نتصور أنه وصل إلى الكافى منهم ، وهل لنا أن نتصور أن الكلام فى نقص القرآن قد سرى إلى الكافى منهم .

لا نقول هـذا تشكيكا فى المصادر التى يستمسك بها إخواننا الإمامية ، ولكننا نقوله مخلصين لنتحرى الصادق النسبة إلى الإمام الصادق الذى هو إمام

من أكبر أئمة المسلمين ، وليس إماماً للاثنا عشرية فقط ، إن من يختلف إليه مالك طالباً للحديث ، ومن يروى عنه أبو حنيفة فى كتابه المسند لا يمكن أن يكون إمام طائفة فقط ، ولذلك يهم المسلمين جميعاً أن يتعرفوا الصادق فى المروى عنه من غيره .

إننا وإخواننا الإمامية فى عصرنا متفقون على أن الكافى وأشباهه فيها أخبار كثيرة عن الصادق تحتاج إلى دراسة نقد وفحص ، ولا شك أنا واجدون عند الفحص بعض الانحراف الذى كان فى المنحرفين الذين حاربهم ، وشدد فى البراءة منهم الإمامان : الباقر ، والصادق . وإذا كانت هذه الانحرافات لم تبلغ الشرك أو الإنكار لذات الله إلا أنها توهن الدين ، وتضعف اليقين ، وتذهب بحبل الله المتين ، وأما مسألة النقص فى القرآن ، فإنها تنفى تواتر القرآن ، وقد كذبها أكثر الإمامية فى الماضى ، وينكرها الإمامية فى الحاضر ، وفقهم الله تعالى .

الخـــوارج

١٠٣ — هذه هى الطوائف التى كانت تدعى التشيع لآل علىّ رضى الله عنه وكرم الله وجهه ، وليس معنى ذلك أن هؤلاء الذين ذكرناهم هم وحدهم الذين كانوا يناصرون آل علىّ ، بل من أشد أنصار العلويين من كان وثيق الإيمان قوى اليقين ، ولكن هؤلاء كانوا يظهرون على السطح كالزبد الذى يرغى ، ولا ينطفئ إلا بعد أن يترك أثراً .

وبجوار هؤلاء وأولئك كان الخوارج الذى قويت سطوتهم فى آخر العصر الأموى ، واستولى حمزة الشارى منهم على المدينة سنة ١٣٠ من الهجرة ، أى قبيل زوال الملك الأموى ، وإن شئت فقل إنها كانت ، والأمويون تنتقص عليهم الأرض من أطرافها .

والخوارج كانوا من قبائل عربية ، شديدة التعصب للعرب ، وقد كان

أكثرهم من القبائل الربعية ، وحركاتهم وإن لبست لبوس الدين ، وكان الباعث فى ظاهر الأمور عليها دينياً ـ كانت لا تخلو من حقد على المضريين .

(١) وإذا كان الشيعة يستمسكون بأن الإمامة بالوصاية ، أو بالوراثة ، وأنها فى بيت واحد هو البيت الهاشمى العلوى ، فإن الخوارج كانوا يناقضون هذا النظر ، ويرون أن الخليفة يكون بالاختيار العام ، من المسلمين أجمعين ، لا من فريق دون فريق ، ولا فرق فى نظرهم بين الموالى والعرب ، وإن كانوا بطبيعتهم ينفرون من الموالى ؛ ولا يفرضون العصمة فى الخليفة ، بل يفرضون فيه الخطأ والزلل ، ولكنهم يشترطون لبقائه خليفة أن يكون قائماً بالعدل منفذاً لأحكام الشرع ، مبتعداً عن الغلط والزيغ ، فإن حاد عن الحق وجب عزله أو قتله .

ولا تختص الخلافة ببيت من بيوت العرب ، ولو على جهة الأفضلية ، فلا فضل فيها لقرشى على عربى ، ولا لعربى على أعجمى ، بل إنهم يفضلون أن يكون الخليفة لا عصبية له ، ليسهل عزله ، ولذلك يفضلون ألا يكون من قريش ، حتى لا تكون له عصبية قوية تحميه .

(ب) وإن بعض الخوارج وهم النجدات يرون أن الخلافة ليست فرضاً ، وأنه لا حاجة إلى إمام إذا أمكن الناس أن يتناصفوا فيما بينهم ، فإن رأوا أن التناصف لا يتم إلا بإمام يحملهم على الحق أقاموه ، على أن فى ذلك مصلحتهم ، لا على أنه واجب دينى .

(حـ) والخوارج فى جملتهم يرون تكفير أهل الذنوب ، ولم يفرقوا بين ذنب وذنب ، بل اعتبروا الخطأ فى الرأى ذنباً ، ولذلك كفروا علياً كرم الله وجهه ورضى الله عنه لأنه رضى بالتحكيم مع أنه ما رضى به إلا مضطراً ، وما سلم به مختاراً ، وإذا سلم أنه اختاره فالأمر لا يعدو أنه اجتهاد أخطأ فيه .

ومن هؤلاء الإباضية ، وهم يرون أن مخالفيهم كفار نعمة لا كفار إيمان ، وأنه لا يحل لهم عند قتال المخالفين إلا معسكر السلطان .

(د) وإن الخوارج فى استنباطاتهم كانوا يأخذون بظواهر الألفاظ ويحكمون بمقتضاها ، وما كان تمسكهم بقولهم : « لا حكم إلا لله » يجابهون بها مخالفيهم ، إلا من قبيل التمسك بظواهر الألفاظ ، ولذلك كان الإمام على كرم الله وجهه حريصاً على أن يبين معنى هذه الكلمة الحقيق ، لا المعنى الذى تصوروه ، وضلوا به ضلالا بعيداً ، وقد روى أنه قال فى ذلك :

« كلمة حق يراد بها باطل ، نعم إنه لا حكم إلا لله ، ولكن هؤلاء يقولون لا إمرة إلا لله ، وإنه لا بد للناس من أمير بر أو فاجر ، يعمل فى إمرته المؤمن ، ويستمتع فيها الكافر ، ويبلغ الله فيها الأجل ، ويجمع به الفىء ، ويقاتل به العدو ، ويؤخذ به للضعيف من القوى ، حتى يستريح بر ، ويستراح من فاجر » .

١٠٤ — وإذا كان المنحرفون من الذين ادعوا التشيع قد قالوا من اتبع الإمام وعرفه أبيح له كل شىء ، فإن أولئك الخوارج كانوا يقولون من تبرأ من عثمان وعلى وطلحة والزبير والظالمين من بنى أمية فهو منهم ، ويسلكون فى جمعهم ، ويتسامحون معه فى مبادىء إسلامية كثيرة ، بل فى بعض كبائر الإثم والفواحش .

وبذلك تتشابه عقليتهم مع عقلية المنحرفين من دعاة التشيع ، بيد أن هناك فرقاً فى أمرين :

أحدهما — أن الخوارج سلبيون يدعون إلى التبرؤ ووراء التبرؤ الغفران المطلق ، وأولئك الغلاة يوالون الإمام ووراء الموالاة الاستباحة المطلقة .

الأمر الثانى — أن الخوارج فى جملتهم لم يخرجوا عن الإسلام ، بينما الخطابية وأشباههم خرجوا عن التوحيد وأشركوا بالله .

وقد كانت للخوارج مفارقات غريبة حدثت من تمسكهم بالألفاظ وظواهرها ، وتشددهم فى البراءة من على وعثمان وطلحة والزبير ، وقد ذكر أبو العباس المبرد طريفة من مفارقاتهم الفكرية ، وهذا ما قال :

« من طريف أخبارهم أنهم أصابوا مسلماً ونصرانياً ، فقتلوا المسلم وأوصوا

بالنصرانى خيرا ، وقالوا : احفظوا ذمة نبيكم . لقيهم عبد الله بن خباب وفى عنقه مصحف ومعه امرأته وهى حامل ، فقالوا إن الذى فى عنقك ليأمرنا بقتلك . . . قالوا فما تقول فى أبى بكر وعمر ، فأثنى خيراً ، قالوا فما تقول فى على قبل التحكيم ، وفى عثمان فى ست سنين فأثنى خيراً ، قالوا فما تقول فى التحكيم ؟ قال أقول إن علياً أعلم بكتاب الله منكم ، وأشد توقياً على دينه ، وأنفذ بصيرة ، قالوا إنك لست تتبع الهدى ، إنما تتبع الرجال على أسمائهم ، ثم قربوه إلى شاطىء النهر فذبحوه . . . وساموا رجلا نصرانياً بنخلة له ، فقال هى لكم ، فقالوا والله ما كنا لنأخذها إلا بثمن . قال ما أعجب هذا أتقتلون مثل عبد الله بن خباب ، ولا تقبلوا منا نخلة » .

١٠٥ — والخوارج كانت تظهر قوتهم كلما اعترى الحكم وهن ، فظهروا فى الخلاف الذى قام عقب مهلك يزيد بن معاوية ، واستمرت لهم قوة إلى وسط الدولة الأموية حتى مزقهم كل ممزق المهلب بن أبى صفرة ، وكان يستخدم اختلافاتهم سبيلا للنكاية بهم ، فإن لم يكن خلاف أثاره بأن يدس بينهم من يثير الخلاف ، ويفتح باب النزاع ، ثم ينقض عليهم وهم يختلفون .

وقد اشتدت حركتهم فى آخر الدولة الأموية ، بعد مهلك هشام بن عبد الملك ، واستولوا على المدينة كما أشرنا من قبل ، ومن الحق أن نبين مقالهم وأقوالهم فى مدينة الرسول ، وحيث كان يقيم الإمام الصادق عاكفاً على الدراسة والبحث عكوف العابد فى صومعته ، وقد وصف الكامل لابن الأثير الاستيلاء على المدينة ، فقال :

« وفى هذه السنة (أى سنة ١٢٩) قدم أبو حمزة الخارجى الحج . . فبينما الناس بعرفة ما شعروا إلا وقد طلعت عليهم أعلام سود على رءوس الرماح ، وهم سبعمائة ، ففزع الناس حين رأوهم ، وسألوهم عن حالهم ، فأخبروهم بخلافهم مروان بن محمد وآل مروان ، فراسلهم عبد الواحد بن سليمان بن عبد الملك ،

وهو يومئذ على مكة والمدينة ، وطلب منهم الهدنة ، فقالوا نحن بحجنا أضَنّ وعليه أشح ، فصالحهم على أنهم جميعاً آمنوا بعضهم لبعض حتى ينفر الناس . . . وبعد أن انتهى الحج ، وانتهت سنة ١٢٩ ودخلت سنة ١٣٠ دخل أبو حمزة قائد الخوارج المدينة بعد معركة كانت بينهم وبين أهل المدينة ، فقتلوا منهم كثيراً . وكانت القتلة فى قريش ، إذ كان فيهم الشوكة فأصيب منهم عدد كثير ، وقدم المنهزمون المدينة ، فكانت المرأة تقيم النوائح على حميها ، ومعها النساء ، فما تبرح النساء حتى تأتى الأخبار عن رجالهن ، فيخرجن امرأة امرأة ، كل واحدة منهن تذهب لقتل زوجها ، فلا تبق عندها امرأة لكثرة من قتل »[٢] .

وقد جاء من بعد ذلك من قبل الأمويين من أخرجهم .

وعند ما استولى أبو حمزة الشارى على المدينة ارتقى المنبر وألقى خطبة تنقلها لأنها تصور النقمة على الأمويين ومن والاهم وها هى ذى الخطبة :

يأهل المدينة وردت زمان الأحول (يقصد هشام بن عبد الملك) وقد أصاب ثماركم عاهة ، فكتبتم إليه تسألونه أن يضع عنكم خراجكم ففعل ، فزاد الغنى غنى ، والفقير فقراً ، فقلتم جزاك الله خيراً ، فلا جزاكم خيراً ، ولا جزاه خيراً ، واعلموا أننا لم نخرج من ديارنا أشراً ولا بطراً ولا عبثاً ، ولا لدولة ملك نريد أن نخوض فيه ، ولا لثأر قديم قد نيل منا ، ولكننا لما رأينا مصابيح الحق قد عطلت ، وعُنِّفَ الناطق بالحق ، وقتل القائم بالقسط ـ ضاقت علينا الأرض بما رحبت ، وسمعنا داعياً يدعو إلى طاعة الرحمن ، وحكم القرآن ، فأجبنا داعى الله « ومن لا يجب داعى الله فليس بمعجز فى الأرض » فأقبلنا من قبائل شتى ، ونحن قليلون مستضعفون فى الأرض ، فآوانا وأيدنا بنصره ، فأصبحنا بنعمته إخواناً ، ثم لقينا رجالكم ، فدعوناهم إلى طاعة الرحمن وحكم القرآن ، فدعونا إلى طاعة الشيطان ، وحكم بنى مروان ، فشتان لعمرو الله بين الغى والرشد ، ثم أقبلوا

---

(١) الكامل لابن الأثير ج ٥ ص ١٤٥ .

تهرعون وقد ضرب الشيطان فيهم بجرانه ، وغلت بدمائهم مراجله ، وصدق عليهم ظنه ، وأقبل أنصار الله عز وجل عصائب وكتائب بكل مهند ذى رونق ، فدارت رحانا ، واستدارت رحاهم بضرب يرتاب به المبطلون ، وأنتم يأهل المدينة إن تنصروا مروان وآل مروان يسحتكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا ، ويشف صدور قوم مؤمنين .

يأهل المدينة ، أولكم خير أول ، وآخركم شر آخر ، يأهل المدينة أخبرونى عن ثمانية أسهم فرضها الله عز وجل فى كتابه على القوى والضعيف ، فجاء تاسع ليس له فيها سهم ، فأخذها لنفسه مكابراً محارباً[1] . يأهل المدينة ، بلغنى أنكم تنتقصون أصحابى ، قلتم شباب أحداث ، وأعراب جفاة ، والله إنهم مكتهلون فى شبابهم ، غضة عن الشر أعينهم ، ثقيلة على الباطل أقدامهم » .

١٠٦ — سقنا هذه الخطبة ، وسقنا خبر هذا الاستيلاء ، لأن ذلك كله ، والإمام الصادق بالمدينة ، وقد رأى وعاين كيف يسلط الله تعالى على الأشرار من يثأر منهم ، وإن لم يكونوا هم على حق ، لقد كان ذلك الاستيلاء وهذا العنف بعد مقتل الشهيد زيد بن على بن الحسين رضى الله عنه وعن آبائه الكرام .

وقد عاين ذلك الصادق ورأى كيف يعترك الباطل بالباطل ويختفى صوت الحق، وكيف كانت مراجل الغيظ تغلى حقداً على بنى أمية ومن سار وراءهم .

وإن ذلك قد زكى اعتزاله السياسة بكل ألوانها ، وقد أقام نفسه هادياً مرشداً ، فكان ما بلغه من المنزلة بهذا الاعتزال أكبر مما ناله غيره بالسيف والغلب وقوة

---

(١) يقصد بالسهام الثمانية ما جاءت فى قوله تعالى : « إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل » فهذه ثمانية هى مصارف لزكاة ، وهى فى الجملة مصارف الخراج والجزية ، والسهم التاسع الذى أشار إليه هو ما يحتجزه الحاكم لنفسه ، وقد أنصف إذ ذكر : أن صاحب هذا السهم المدعى يأكل السهام جميعها ولا يبقى ولا يذر ، وكذلك الشأن فى كل ظالم

السلطان ، وقد ذهب الذين يتهمونه ، ويرسلون الأعين تترصد حركاته وذهب سلطانهم معهم ، وبقى ذكره عطراً فى الأجيال ، ضل فى تقديره ناس ، واعتدل فى تقديره آخرون ، ولم يعرف أن أحداً عاداه ، وهو نور مبين يهدى إلى الحق ، وإلى صراط مستقيم .

١٠٧ — ولنترك الصادق الأمين فى معتكفه ، ومحرابه الذى هو محراب العلم والعبادة معاً ، ولنلق نظرة على الخطبة من حيث دلالتها على أحوال العصر وما يومئ إليه من نواح اجتماعية .

فالخطبة تدل على أمور كثيرة ، منها أنه أثير فى هذا العصر ما بين الغنى والفقير من تفاوت ، حتى إن أبا حمزة ليألم من ترك بعض الخراج ، لأن فى الترك زيادة الغنى فى غناه ، وزيادة الفقير فى متربته ، إذ حرم حقه بسبب الترك لبعض الخراج ، وكأن الأزمة التى أصابت المدينة كانت على حساب الفقير ، لأنه لم ينظر إليه فيها ، ولكن نظر إلى الغنى ، ولقد استنكر الإمام زيد على دولة بنى مروان حرمان الفقير حقه فى بيت المال ، وقد أخذ على نفسه عهداً فى خطبته التى دعا فيها أهل الكوفة إلى الخروج على الأمويين أن يعطى كل ذى حق حقه .

ومما تدل عليه الخطبة أن الخوارج كانوا يأخذون على أهل المدينة وخصوصاً القرشيين إقرارهم لظلم بنى مروان ، أو على الأقل سكوتهم عليه ، ونراه قد خص قريشاً بالذكر ، وذلك للنقمة التى تغلى فى القبائل الربعية حسداً لقريش ، وفى الحقيقة أن أهل المدينة دار الهجرة كان فيهم من يبالغ فى موالاة بنى أمية حتى إنه ليمالئهم فى ظلمهم ، وكيدهم لآل الرسول ، وقد وجدنا من بين احفاد الأنصار من يقول لزيد بن على زين العابدين : إن أباه خير من أبى زيد ، وأمه خير من أم زيد ، وشخصه خير من زيد ، مما جعل بعض ذرية عمر بن الخطاب يصيح غاضباً قائلا إنه ليس لنا على هذا صبر .

والخطبة تدل على أن السكوت فى العصر الأموى لم يكن سكوت الراضى ، بل سكوت المغيظ المحنق .

والخطبة تدل على أن حركة الخوارج كانت حركة البوادى ، وإنه قد التقى فى هذا العصر الثورة على الأموية من الحواضر والبادية ، فكان تدبير العباسيين فى الحواضر ، وكانت ثورة الخوارج من البادية ، بل إن خروج الخوارج يدل على أمر آخر ، وهو أن العرب والموالى قد التقوا على ضرورة تغيير الحكم الأموى ، ذلك أن الثورة التى أتت بالحكم العباسى كانت ثورة من الموالى ، ولم تكن من العرب ، وحسبك أن يكون قائد الثورة أبا مسلم الخراسانى ، بينما ثورة الخوارج كانت عربية صرفة .

١٠٨ — ولنترك الخطبه وما تدل عليه ، ولنتجه إلى الصادق ، هل اتصل به الخوارج بأى نوع من أنواع الاتصال ، لقد وقف الإمام الصادق فى عصره وقفة المدافع للانحراف فى كل نواحيه ، ولا شك أنه كان ثمة مظهران للانحراف :

أحدهما — انحراف ومغالاة فى التشيع لآل البيت .

والثانى — انحراف لمعاداة قريش عامة ، والحكام منهم خاصة .

وقد كانت العقليتان متقاربتين ، وإن كانت إحداهما اتجهت إلى عبادة الأشخاص ، والأخرى اتجهت إلى محاربة الأشخاص ، فإن كلتا الطائفتين كانت تتمسك بظواهر الألفاظ ، وتتحمس وتتعصب لما تفكر فيه وتنتهى إليه ، ولا تفتح قلبها للتفكير فى غير ما ارتأت .

ولقد ثبت اتصال جعفر الصادق بالغلاة من الشيعة معترضاً لائما ، فهل ثبت اتصال الغلاة من الآخرين به ؟ لم نجد مناظرة وقعت بينه وبينهم ، وذلك فيما تحت أيدينا من مصادر ، ولكن لا بد أنه التقى بهم ، ولا بد أنهم قصدوا درسه ، ولو كانوا مختفين ، بل لعلهم كانوا يذاكرونه العلم ظاهرين ، وإن نافع بن الأزرق أقوى الخوارج شكيمة وأعنفهم كان يذهب إلى مجلس عبد الله بن عباس ، فليس ببعيد أن يكون الذين جاءوا من بعده يغشون مجلس جعفر الصادق رضى الله عنه .

١٠٩ — هذه إشارات موجزات مشيرات إلى عصر الصادق السياسى ، كان

الغلاة فى الفرق المختلفة لهم نشاط واضح ، فكان لغلاة المتشيعين نشاط ، ويلهجون باسم الصادق ، ومن قبله كانوا يلهجون باسم أبيه الباقر ، فكان لا بد أن يتصدى لهم لكيلا يستخدموا اسمه فى الدعوة إلى فتنهم ، وكان الغلاة من الطرف الآخر ، يظهرون ويختفون .

وفوق ذلك فإن الفتن كانت تظهر وتختفى حتى أن الذين كانوا يدعون إلى الحق لا يجدون نصيراً إذا خرجوا ، بل إن الشر دائماً هو الذى كان يغلب .

لقد خرج عمه زيد بن على طالباً للحق ناصراً للكتاب والسنة ، وايوقد مصباح الإسلام بعد أن أطفأه الأمويون ، وقد خرج بعد إحراجات شديدة من هشام بن عبد الملك ، وبعد أن دعاه العراقيون ، ولكنه لم يلبث أن وجدها حسينية قد تخاذل عنه العراقيون ، كما تخاذلوا من قبل عن جده الحسين رضى الله عنه وعن آله الكرام ، وكان لمقتله أثر فى قلب كل مؤمن ، وقد ترك ندوباً فى قلوب المحبين لآل بيت النبى ﷺ .

ووجد الفتنة التى استولى بها الخوارج على المدينة ، وقد استولوا من قبلها على حضرموت ، ووجد فى هذه الفتنة كيف استبيحت دماء أهل المدينة ، وكيف انتهت إلى الخراب والدمار ، ولم تنصر حقاً ولم تخفض باطلا ، وإذا كان بنيان الباطل قد تهدم ، فبعمل غيرهم لا بعملهم .

ووجد خروج محمد النفس الزكية بالمدينة ، وخروج أخيه إبراهيم بالعراق ، وقد كانت نتيجة خروجهما أن انتصر المنصور عليهم ، واسترسل فى اتهام العلويين ، ونال جعفراً من ذلك رشاش ، فقد استدعى من المدينة حيث محرابه العلمى إلى مناقشته ، وكان يحصى عليه أفعاله ، وكان المغيظ المحنق منه دائماً ، ويروى أنه قال فيه : « هذا الشجى المعترض فى حلوق الخلفاء الذى لا يجوز نفيه ، ولا يحل قتله ، ولولا ما تجمعنى وإياه من شجرة طاب أصلها ، وبسق فرعها ، وعذب ثمرها ، وبوركت فى الذرية ، وقدست فى الزبر لكان جنى

ما لا يحمد فى العواقب ، لما يبلغنى من شدة عيبه لنا ، وسوء القول فينا » .

والإمام جعفر رضى الله عنه قد استبصر واعتبر ، ولذلك لم يفكر فى الخروج ، لأنه لا يجد من يعتمد عليه من رجال ، ولأنه وجد باب العلم هو باب الخلاص والرحمة والوصول إلى الحقيقة ، وحسبه ذلك شرفاً ، ولكن كان الناس دائماً فى إجلال وتقدير له ، ووصل بذلك إلى منزلة ينفسها عليه أكبر الملوك حكما وبطشاً ، لأنه لم يصل إلى مثلها ، ولعل الدماء التى سرت فى أهل بيته الكريم كانت تحز فى قلبه ، وتثير عبراته ، وتثور معها عباراته ، ولكن لا سبيل للمنصور عليه ، لأنه لم يجده داعياً إلى فتنة ، ولذا قال ما قال .

والمنصور مع كل هذا كان يقدره ، ويعتز بعلمه ، ويروى أنه قال فى وصف علم الصادق : « بحر مواج ، لا يدرك طرفه ، ولا يبلغ عمقه ، يحار فيه العلماء ، ويغرق فيه السبحاء ، ويضيق بالسابح عرض الفضاء » .

ولقد كان المنصور يريده قريباً منه ، وأن يفد إليه الفينة بعد الأخرى ، ليكون منه على اطمئنان ، فكتب إليه : « لم لا تغشانا ، كما يغشانا الناس » ، فكتب إليه الصادق : « ليس لنا ما نخافك من أجله ، ولا عندك من أمر الآخرة ما نرجوك له ، ولا أنت فى نعمة فنهنئك ، ولا نراها نقمة فنعزيك » .

فكتب إليه المنصور : « تصحبنا لتنصحنا » .

فأجابه الصادق : « من أراد الدنيا لا ينصحك ، ومن أراد الآخرة لا يصحبك » .

وهكذا نجد الصادق يتجنب السياسة ، ولكنه يعلو على السياسيين ، ويناهد السماك الأعزل من العزة ورفعة النفس ، حتى إنهم ليطلبون وده فلا يجيبهم ، وتلك هى عزة الإخلاص والإيمان والحق ، وقد سار على منهاجه ، يتبعه من يشاء ، ويخالفه من يشاء ، وهو فى الحالين ماض فى سبيله ، يذر المرتاب فى ريبه يتردد ، والله سبحانه وتعالى هو العليم بذات الصدور .

٢ ـ النواحى الاعتقادية والفلسفية

١١٠ — فى عصر الصادق ماجت الآراء حول الاعتقاد وكثرت الفرق ، وغاص العلماء فى بحار من المسائل التى يغرق فيها السابح ، ويتيه فيها العابر ، وفوق ذلك كانت العلوم الفلسفية والطبيعية قد أخذت تشق طريقها بين المسائل التى يتدارسها العلماء ، وقد كان على الإمام الصادق بما حمل من أعباء العلم فى ذلك الإبان ، ـ إذ كان المرجع بعد أبيه ـ أن يخوض فى هذه المسائل، ويرشد إلى ما يتفق مع علم الإسلام منها ، ومع ما أرشد إليه النبي ﷺ ، وقد كان عنده من الفراغ ما أزجاه فى دراسة الأحياء والكون ، كما جادل الفلاسفة الذين كانوا يحملون من وثنية اليونان والرومان الكثير من الانحرافات والمنازع الفلسفية التى ضل بها من سبقونا ، وما فيها من حق قليل .

وإن علماء المسلمين الذين تكلموا فى العقائد خاضوا فى مسألتين خطيرتين ، وهاتان المسألتان : هما مسألة القدر ومرتكب الكبيرة ، فهما المسألتان اللتان شغلتا العصر بعد السياسة .

الكلام فى القدر :

١١١ — الكلام فى القدر سابق على عصر الصادق ، بل إنه يوغل فى القدم إلى ما قبل الإسلام ، فقد كان الكلام فى الإرادة وتقدير الله يجرى على ألسنة علماء اليهود والنصارى قبل الإسلام ، والجاهليون كانوا يبررون شركهم بأن الله تعالى قد شاءه ، ولو لم يشأ لم يقع ، فقد قال سبحانه وتعالى عنهم : « سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من شىء ، كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا ، قل هى عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن ، وإن أنتم إلا تخرصون » .

ولقد ثار الكلام فى القدر فى عصر النبى ﷺ ، وأمرنا عليه السلام أن نؤمن

بالقدر خيره وشره ، فقال عليه السلام وقد سأله جبريل الأمين عن الإيمان ، فقال : « أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وتؤمن بالقدر خيره وشره » .

وقد جاء فى كتاب المنية والأمل تفسير القضاء والقدر بالعلم الأزلى ، وهذا نص ما جاء فيه : « عن عبد الله بن عمر : حدثنى أبى عمر بن الخطاب أنه سمع رسول الله ﷺ يقول : « مثل علم الله فيكم كمثل السماء الذى أظلتكم ، والأرض التى أقلتكم ، فكما لا تستطيعون الخروج من السماء والأرض ، كذلك لا تستطيعون الخروج من علم الله ، وكما لا تحملكم السماء والأرض على الذنوب كذلك لا يحملكم علم السماء » .

ومع أن النبى ﷺ أوجب الإيمان بالقدر خيره وشره نهى عن الخوض فيه ، لأنه متاهات العقول .

وقد تكلم الناس فى القدر فى عهد الصحابة ، وكان عمر رضى الله عنه يعاقب من يعتذر بالقدر عما يرتكب ، يروى أنه أتى بسارق ، فقال له لم سرقت ، فقال قضى الله على بذلك ، فأمر به فقطعت يده ، وضربه أسواطاً ، فقيل له فى ذلك ، فقال القطع للسرقة ، والجلد لما كذب على الله تعالى .

١١٢ — وقد كثر الكلام فى القدر فى عهد الإمام على كرم الله وجهه ، وكان هو الذى يرد الشبهات ، ويكشف الغمة عن إدراك كل من يلتبس عليه الأمر ويتحير ، وقد جاء فى نهج البلاغة وشرحه لابن أبى الحديد ما نصه :

« قام شيخ إلى علىّ عليه السلام ، فقال أخبرنا عن مسيرنا إلى الشام أ كان بقضاء الله وقدره ، فقال : « والذى فلق الحب وبرأ النسمة ، ما وطئنا موطئاً ، ولا هبطنا وادياً إلا بقضاء الله وقدره ، فقال الشيخ فعند الله أحتسب عناى ما أرى لى من الأجر شيئاً . فقال الإمام : مه أيها الشيخ ، لقد عظم الله أجركم فى مسيركم وأنتم سائرون ، وفى منصرفكم وأنتم منصرفون ، ولم تكونوا فى شىء

من حالكم مكرهين ولا مضطرين ، فقال الشيخ : كيف والقضاء والقد ساقانا . فقال الإمام : ويحك لعلك ظننت قضاء لازماً[١] وقدرا حتما ، لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب ، والوعد والوعيد ، والأمر والنهى ، ولم تأت لائمة من الله لمذنب ، ولا محمدة لمحسن ، ولم يكن المحسن أولى بالمدح من المسيء ، ، ولا المسيء أولى بالذم من المحسن ، تلك مقالة عبدة الأوثان ، وجنود الشيطان وشهود الزور ، أهل العمى عن الصواب ، وهم قدرية هـذه الأمة ومجوسها ، إن الله أمر تخييراً (أى للمكلف الاختيار في الطاعة) ، ونهى تحذيراً ، وكلف تيسيراً ، ولم يعص مغلوباً ، ولم يطع كارهاً ، ولم يرسل الرسل إلى خلقه عبثاً ، ولم يخلق السموات والأرض وما بينهما باطلا « ذلك ظن الذين كفروا ، فويل للذين كفروا من النار » .

قال الشيخ : فما القضاء والقدر اللذان ما سرنا إلا بهما ، فقال الإمام هو الأمر من الله والحكم ، ثم تلا قوله تعالى : « وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه » فنهض الشيخ مسروراً وهو يقول :

أنت الإمام الذى نرجو بطاعته — يوم النشور من الرحمن رضواناً
أوضحت من ديننا ما كان ملتبساً — جزاك ربنا عنا فيـه إحساناً

ونرى الإمام العظيم يفسر القضاء بمعنى الأمر ، وهو الحكم التكليفى، والقدر بمعنى الحكم ، ويظهر أنه يريد العلم الأزلى ، باعتباره حكما قديماً .

وقد استمر الكلام بعد عصر الصحابة ، وأخذ ينمو ويشتد فى عصر التابعين ومن جاء بعدهم ، وفى عصر الصادق رضى الله عنه ظهرت الفرق التى تكلمت

---

(١) لعل مراد الإمام لعلك ظننت قضاء يكرهك على التنفيذ ، وقدرا يجبرك على العمل ، بل إن الله سبحانه وتعالى قدر وأمر ، وللعبد الاختيار يعمل أو لا يعمل ، وهو مجزى بعمله خيراً أو شراً ، ومن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره .

فى القدر ، وأعلنت انتحالها لرأى معين فيه ، فظهر معبد الجهنى والجهم بن صفوان ، وقد اتجها إلى اعتقاد أنه لا إرادة لمكلف فيما يعمل أو يترك ، وأنه فى الوجود كالريشة فى مهب الريح . وظهر واصل بن عطاء الذى كان يقرر أن العبد يفعل ما يشاء بإرادة حرة مختارة ، وسنتكلم عن الآراء التى كانت تقررها هذه الفرق بإيجاز إن شاء الله تعالى .

مرتكب الكبيرة :

١١٣ — وقد ظهر الكلام فى مرتكب الذنب فى عهد الإمام علىّ كرم الله وجهه ، أثار الكلام فى هذا الخوارج ، فإنهم ادعوا أنهم ما خرجوا إلا لأنه ارتكب ذنباً بموافقته على التحكيم ، وأنه لا بد من توبته ، وقد كثر الكلام بسبب ذلك فى مرتكب الذنب ، فأفرط الخوارج ، وكفروه ، وفرّط بعض المرجئة فاعتبروا الذنب مغفوراً ، لأنه لا يضر مع الإيمان معصية ، كما لا ينفع مع الشرك طاعة ، وتوسط فريقان :

أحدهما — قال إنه فى منزلة بين المؤمن والكافر ، واسمه فى القرآن فاسق ، ويصح أن يقال عنه مسلم ، ولا يقال عنه مؤمن ، وأكثر أولئك يقولون إنه مخلد فى النار ما لم يتب وتحسن توبته ، فإن التوبة تجب ما قبلها .

والفريق الثانى — ممن توسطوا فى المسألة قال إنه من أهل الإيمان ، والمعاصى لا تضر أصل الاعتقاد ، وإن تاب وأحسن غفر الله تعالى له ، وإن لم يتب فإنه مستحق للعقاب وإن الله سبحانه وتعالى يعاقبه إلا أن يتغمده سبحانه برحمته ، وخلاصة هذا الرأى أن يرجأ أمره إلى الله إن لم يتب ، ويسمى هؤلاء مرجئة السنة .

وقد روى عن الحسن البصرى أنه كان يقول : إن مرتكب الكبيرة منافق .

وفى وسط ذلك المضطرب من الآرا كان يعيش الإمام جعفر الصادق ، وكان يجادل ويناظر ، وخصوصاً عند ما انتقل إلى العراق الذى كان يموج بهذه

المذاهب المختلفة . وكان المعتزلة الذين ارتضوا فكرة المنزلة بين المنزلتين يقيمون بالبصرة ، وقد ادعوا أن الإمام جعفرا وآل بيته جميعاً قد ارتضوا هذا المذهب ، وكتاب الإمامية يشيرون إلى قرب رأيهم من ذلك الرأى على خلاف دقيق سنبينه فى موضعه إن شاء الله تعالى .

ولنذكر الآن كلمات موجزات عن كل فرقة من تلك الفرق التى عاصرت الإمام الصادق ، وكانت له معها مناقشات هادية مرشدة موجهة .

الجبرية أو الجهمية

١١٤ — خاض المسلمون كما أشرنا فى عهد الصحابة والتابعين فى مسألة القدر ، وارتباط أفعال المكلفين التى يكلفون القيام بها أو الكف عنها بقدر الله تعالى ، وهل للإنسان إرادة فيما يفعل من خير أو شر بجوار إرادة الله سبحانه وتعالى وما قدره فى الأزل المحتوم ، وقدرته سبحانه الشاملة العامة لكل شىء ، فهل عمل العبد منفصل عن إرادة الله سبحانه وتعالى ، وهل له اختيار فيما يفعل .

وقد أجاب عن ذلك السؤال الجبرية ، فزعموا أن الإنسان لا يخلق أفعال نفسه ، وليس له قدرة على ما ينسب إليه من الأفعال ، فقوام هذا المذهب نفى الفعل عن العبد ، ونسبته إلى الرب ، وإنما يخلق الله سبحانه وتعالى أفعاله حسب مشيئته سبحانه ، وتنسب الأفعال إلى العباد بما يشبه المجاز ، كما يقال أثمر الشجر وجرى الماء ، وتحرك الحجر ، وطلعت الشمس ، وتغيمت السماء ، وأمطرت وأنبتت الأرض إلى غير ذلك .

وقد خاض المؤرخون للفرق فى بيان أول من تكلم بهذه النحلة ، ومن المؤكد أن هذا الرأى قد شاع فى أول العصر الأموى وآخر عصر الصحابة . فقد روى المرتضى فى كتابه المنية والأمل أن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما كتب رسالة

إلى قوم من أهل الشام فيها تقبيح لفكرة الجبر ، وقد جاء فى آخرها : « هل منكم إلا مفتر على الله يحمل إجرامه عليه ، وينسب ذنوبه علانية إليه » .

وقد روى المرتضى أيضا رسالة للحسن البصرى وجهها إلى قوم من أهل البصرة جاء فيها : « من لم يؤمن بالله وقضائه وقدره فقد كفر ، ومن حمل ذنبه على الله فقد كفر » .

وبهذا يتبين أن فكرة الجبر شاعت فى الشام والعراق فى عصر التابعين ، ويظهر أنه لم يكن لها داعية واضح يحمل تبعة الدعوة ، ويقال إن أول من حمل لواء الدعوة إليها فى أول القرن الثانى الهجرى الجعد بن درهم .

وقد قيل إن الجعد بن درهم أخذها عن بيان بن سمعان الذى كان يزعم أنه يدعو لأبى هاشم بن محمد بن الحنفية ، والذى كان يدعى الألوهية لأئمة آل البيت . وبهذا يتبين كيف كانت قوته تتجه إلى الهدم ، ثم تتجه إلى التشكيك ، والغاية واحدة ، وهى توهين الحقائق الإسلامية ، والعقيدة الدينية ، فالأهواء المنحرفة كانت تنبع من ينبوع واحد ، أو من ينابيع متقاربة أو متشابهة .

ومهما يكن من القول فى شأن أول من حمل لواءها فمن المؤكد أن أشد دعاتها الجهم بن صفوان ، إذ أخذ يدعو إليها مع غيرها من آراء منحرفة بخراسان، حتى قتله نصر بن سيار لمّا انتقض عليه فى آخر العصر الأموى ، وبقى أتباعه فى نهاوند حتى تغلب مذهب أبى منصور الماتريدى عليها فى أول القرن الرابع الهجرى .

وقد كان الجهم مع دعوته إلى أن الإنسان مجبر فى أفعاله ، وليس له اختيار يدعو إلى آراء أخرى منحرفة ، أو مشككة منها :

(ا) زعمه أن النار والجنة تفنيان ، وأن لا شىء بمخلد ، والخلود المذكور فى القرآن طول المكث .

(ب) ومنها زعمه أن الإيمان هو المعرفة ، وأن الكفر هو الجهل بالله وبالحقائق الإسلامية ، فمعرفة الحقائق ومعرفة الله من غير إذعان وتصديق

تعد إيماناً ، والجهل بها هو الذى يعد كفراً ، وبذلك يكون الجاحدون الذين قال الله فيهم : « وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم » ـ مؤمنين فى نظره .

(حـ) ومنها قوله إن الله لا يوصف بصفة الحياة والعلم والكلام والسمع والبصر ، وغيرها من الصفات التى يصح أن تطلق أسماؤها على الحوادث ، لأنه يعتبر وصف الله بها مشابهة للحوادث ، ولكن ماذا يقول وقد ذكرت هذه الصفات مضافة إليه سبحانه وتعالى وإن هذه الصفات هى مما يليق بذات الله تعالى ، فهى أعلى من أسمائها التى تطلق على الحوادث .

ويظهر أن الجهم ودعايته كانت بعيدة عن الإمام الصادق ، ولذا لم يذكر فى تاريخ الإمام أنه التقى به وناظره ، ولكن نحلته كانت معروفة فى العراق والشام ، ووصلت إلى المدينة ، وسننقل لك من كلام الإمام ما يدل على علمه بها ، وذلك عند الكلام فى آرائه .

القــدرية

١١٥ — وهؤلاء مذهبهم على النقيض من مذهب الجهمية ، إذ أنهم يقولون إن الإنسان يعمل أفعال نفسه ويكسبها ، وقد ذكر عبد القاهر البغدادى أنهم من المعتزلة ، وكذلك قال فى المعتزلة : « ومنها قولهم إن الله تعالى غير خالق لأكساب الناس ولا لشىء من أعمال الحيوانات ، وقد زعموا أن الناس هم الذين يقدرون أكسابهم ، وأنه ليس لله عز وجل فى أكسابهم ولا فى أعمال سائمة الحيوان صنع ولا تقدير ، ولأجل هذا سموا قدرية » .

وإن القدرية لا يتلاقون تماماً مع المعتزلة ، وإن كانوا يوافقونهم فى خلق الإنسان أفعال نفسه ، فإن القدرية نفوا العلم الأزلى ، والتقدير الأزلى ، وقالوا الأمر أنف .

وقد كان ظهور هذه النحلة بالبصرة فى مضطرب الآراء والأفكار . وقد جاء

فى كتاب سرح العيون فى بيان نشأة هـذه الفرقة : « قيل إن أول من تـكلم فى القدر رجل من العراق كان نصرانياً وأسلم ثم تنصر ، وأخذ عنه معبد الجهنى وغيلان الدمشقى » .

وبهذا يتبين كيف كان أهل الديانات السابقة يدسون بين المسلمين الأفكار التى تدفع إلى الحيرة والشك ليوهنوا من العقيدة الإسلامية .

وقد حمل لواء هذه الدعوة معبد الجهنى وغيلان الدمشقى كما أشرنا ، فأما معبد فقد استمر يدعو بالبصرة حتى قتله الحجاج بن يوسف الثقفى فيمن قتل من أنصار عبد الرحمن بن الأشعث وكان منهم ، وإن هـذا يدل على أن الإمام جعفراً لم يلتق به ، إذ لم يخرج من المدينة إبان ذاك ، ولأنه لم يكن فى سن تسمح بالدعوة والمناظرة ، وقد كان أبوه الإمام محمد البـاقر على قيد الحياة ، يتولى هو الهداية والإرشاد .

١١٦ — وأما غيلان فقـد استمر يدعو ، وقد عـــده صاحب المنية والأمل من المعتزلة ، وذكره بالتقدير والإكبار ، وقد ذكر أنه التقى بعمر بن عبد العزيز ، وقد أرسل إليه عند ما علم توليته وعدله ـ رسالة ينصحه فيها ويعظه ، وقد جاء فيها :

« أبصرت يا عمر ، وما كدت ، ونظرت وما كدت ، اعلم يا عمر أنك أدركت من الإسلام خلقاً بالياً ، ورسماً عافياً ، فيا ميت بين الأموات ، لا ترى أثراً فتتبع ، ولا تسمع صوتاً فتنتفع ، طغى على السنة وظهرت البدعة ، أخيف العالم فلا يتكلم ، ولا يعطى الجاهل فيسأل ، وربمـا نجت الأمة بالإمام ، وربما هلـكت بالإمام ، فانظر أى الإمامين أنت ، فإنه تعالى يقول : « وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا » فهذا إمام هدى ، هو ومن اتبعه شريكان ، وأما الآخر فقد قال فيه : « وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار ، ويوم القيامة لا ينصرون » ولن تجد داعياً يقول تعالوا إلى النار ، إذن لا يتبعه أحد ، لـكن الدعاة إلى النار هم الدعاة

إلى معاصى الله سبحانه ، فهل وجدت يا عمر حكيما يعيب ما يصنع ، أو يصنع ما يعيب أو يعذب على ما قضى ، أو يقضى ما يعذب عليه ، أم هل وجدت رحيما يكلف العباد فوق الطاقة ، ويعذبهم على الطاعة ، أم هل وجدت عدلا يحمل الناس على الظلم والتظالم ، وهل وجدت صادقاً يحمل الناس على الكذب والتكاذب ، كفى ببيان هذا بياناً ، وبالعمى عنه عمى » .

هذه الرسالة تثبت أن ما كان يبتغيه النصرانى من بث روح الشك لم تؤثر فى إيمان هذا الرجل ، فعبارة الرسالة تدل على قلب مؤمن بالله والكتاب والسنة ، وإن خرج قليلا بتفكيره على ما سنبين .

وقد رأى عمر بن عبد العزيز الحاكم العادل فى الرجل إيماناً ، ورأى أنه لو استمر يتكلم بهذا لأثار الشك بين الناس الذى قصده من أثار الفكرة بين المسلمين ، ولذا دعاه ، وأخذ عليه عهداً ألا يتكلم فى هذا ، لأن ذات الكلام فى ذاته إثارة للشبهات ، ولا يوجد ما يدعوه لإثارة القول فيها ، وولاه ولاية له . وقد جاء فى المنية والأمل :

« دعا عمر بن عبد العزيز غيلان ، وقال له أعنى على ما أنا فيه ، فقال غيلان : ولنى بيع الخزائن ورد المظالم ، فولاه وكان يبيعها ، ويقول : تعالوا إلى متاع الخونة ، تعالوا إلى متاع الظلمة ، تعالوا إلى من خلف رسول الله ﷺ فى أمته بغير سنته ، وسيرته . . . فأحفظ ذلك هشام بن عبد الملك ، وقال : « والله إن ظفرت به لأقطعن يديه ورجليه ، فلما ولى فعل به ما أقسم عليه » .

وقد تحول المذهب بعد غيلان إلى ما يشبه مذهب الثنوية الذين جعلوا للخير إلها ، وللشر إلها ، وجعلوا الخير لإله النور ، والشر لإله الظلمة ، وأولئك نسبوا لله فعل الخير ، ولا يقع منه شر قط ، وجعلوا لأنفسهم فعل الشر بوسوسة إبليس من غير أن يكون لله فيه إرادة ، بل كانوا معاندين بذلك إرادته .

١١٧ — وإن حركات غيلان كانت على مرأى ومسمع من الإمام جعفر ،

بل على مرأى ومسمع من جميع آل البيت ، وقد كان غيلان فيه ميل إلى آل البيت ، وقد عده المرتضى من المعتزلة الذين يميلون لآل الرسول كما أشرنا ، فهل كان لذلك أثر فى تفكير الإمام جعفر الصادق رضى الله عنه ؟

وإن الجواب عن ذلك أن الصادق كان ذا تفكير مستقل ، وكان يُوَجِّه ولا يتأثر بالآراء إلا بمقدار ما فيها من حق ، وسنتكلم عن رأيه فى هذه المسألة كما وعدنا عند ما نتكلم عن آرائه جملة .

المعـــتزلة

١١٨ — كان المعتزلة تتقارب آراؤهم مع آراء القدرية قبل انحرافها إلى ما يشبه المجوسية ، حتى ينطبق عليهم ما روى من أن النبى ﷺ قال : « القدرية مجوس هذه الأمة » .

وفكرة الاعتزال قديمة ، ولكنها تبلورت كمذهب فى عهد واصل بن عطاء ، الذى ولد سنة ٨٠ من الهجرة النبوية فهو فى مثل سن الإمام الصادق قد ولدا فى سنة واحدة على أرجح الروايات .

(١) وقد كان واصل معتدلا فى آرائه إذا قيست آراؤه بالآراء المنحرفة ، فى عصره ، وقد مزج بين عدة آراء كان القول فيها كثيراً فى عصره ، فقد أخذ بنفى الصفات التى قال الجهمية بنفيها ، ولكنه هذب الفكرة ، فقال إن الله متصف بالقدرة والإرادة والعلم والحياة والسمع والبصر ، ولكن ليست هذه الصفات شيئاً غير الذات ، ولهذا التشابه بين تفكيره هذا وتفكير الجهمية ، كان بعض الكتاب المسلمين يقولون عن المعتزلة إنهم جهمية مع أنهم إن التقوا مع الجهمية إلى حد فى هذا التفكير ـ هم على نقيض الجهمية فى المسألة التى اشتهر بها الجهمية وهى الجبر .

(ب) وقد قال واصل : إن مرتكب الكبيرة يسمى بالاسم الذى سماه الله تعالى به ، وهو فاسق ، والفاسق فى نظر واصل لا يعد كافراً ولا يعد مؤمناً ، وإن ذلك القول ربما لا يكون فيه شطط ولا مجاوزة للحد ، ولكنه يتجاوز الحد ، عند ما يقول إنه مخلد فى النار .

وإن ذلك النظر ، وهو اعتباره فاسقاً يعذب بمقدار ما أجرم ولا يخلد فى النار هو رأى المعتزلة جميعاً ، وليس رأى الإمام جعفر الصادق ، وسنحقق ذلك فى موضعه إن شاء الله تعالى من البيان .

(حـ) ويرى واصل إن الإنسان يقدر أفعال نفسه من خير أو شر بقوة أودعها الله سبحانه وتعالى إياه ، فليس مذهبه مقتضياً أن تكون هناك قوة واحدة للخير وأخرى للشر ، بل الجميع يرجع إلى قدرة إلهية واحدة .

وإن رأى واصل كان وسطاً بين القدرية الذين قالوا إن الشر من النفس والشيطان ، والخير من الله ، وبين قول الجبرية الذين قالوا إن أفعال العباد كلها هى أفعال الله تعالى ، فقد رأى واصل أن ذلك هدم لقانون الجزاء من ثواب المطيع وعقاب العاصى ، وظن فيه هدماً للتكليف ، وظن فيه هدماً للشرائع الدينية .

(د) وكان يرى واصل وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وإن ذلك يأخذ صوراً شتى بحسب ما يقتضيه بيان حقائق الإسلام والدفاع عنه ، والناس مختلفون فى ذلك ، كل له منهاجه ، وما يتفق مع تخصصه ، فالفقهاء ببيان السنن ومحاربة البدع ، والقادة بالدعوة إلى الحق ، وحمل الظالم على سلوك الجادة ، والتزام الشرع ، وعلماء الكلام بمحاربة الزندقة ، والدفاع عن الإسلام ضد الذين يهاجمونه ، ويلقون بالريب حول حقائقه ، وقد كان واصل على هذا المنهاج ، فقد نصب نفسه لحرب الزنادقة وإبطال أقوالهم ، وكان له فى ذلك القدم الثابتة ، وكان ذا بديهة حاضرة تسعفه بالحجة الدامغة فى وقت الحاجة إليها ، وقد رد

على المانوية والمجوس ، والزندقة بكل أنواعها ، واتجاهها جميعاً إلى إحياء الديانات القديمة أو بعضها ، وذلك بفك العقيدة الإسلامية ، وإثارة الشك بين المسلمين .

وقد عاصر واصل الإمام جعفراً ، ولكنه كان بالبصرة ، والإمام بالمدينة ، فالظاهر أن واصلا لم يلتق به كما التقى بعمه الإمام زيد ، وذلك لأن الإمام الصادق لم يخرج إلى العراق إلا فى عهد المنصور كما تدل على ذلك الأخبار ، وواصل قد مات قبل ذلك ، ولكن لا بد أن الإمام كان على علم بأقواله وما يدعو إليه .

المرجئـــة

١١٩ — ابتدأت هذه الفرقة سياسية ، إذ أنها نشأت عند الاختلاف فى أمر القتال بين على رضى الله عنه ومخالفيه ، فأولئك أرجئوا الحكم فى شأنهم واعتصموا بالصمت ، كما اعتصموا به من قبل عند الخلاف الذى نشأ فى عهد عثمان رضى الله عنه ، وقد تمسكوا فى صمتهم بحديث أبى بكرة عن النبى ﷺ ، إذ قال : « ستكون فتن القاعد فيها خير من الماشى ، والماشى فيها خير من الساعى ، ألا فإذا نزلت أو وقعت ، فمن كان له إبل فليلحق بإبله ، ومن كان له غنم فليلحق بغنمه ، ومن كانت له أرض فليلحق بأرضه ، فقالوا يا رسول الله ، من لم تكن له إبل ولا غنم ولا أرض ؟ قال يعمد إلى سيفه فيدقه على حده بحجر ، ثم لينج إن استطاع النجاء .

وقال ابن عساكر فى تاريخه فى نشأة هذه الفرقة :

« إنهم الشكاك الذين شكوا وكانو فى المغازى فلما قدموا المدينة بعد قتل عثمان ، وكان عهدهم بالناس وأمرهم واحد ، ليس بينهم اختلاف فقالوا : تركناكم وأمركم واحد ، وقدمنا عليكم وأنتم مختلفون ، فبعضكم يقول : قتل عثمان ظلماً ، وكان أولى بالعدل وأصحابه ، وبعضكم يقول : كان علىّ أولى بالحق وأصحابه ، كلهم

ثقة ، وكلهم عندنا مصدق ، فنحن لا نتبرأ منهما ولا نلعنهما ، ولا نشهد عليهما ، ونرجئ أمرهما إلى الله ، حتى يكون الله هو الذى يحكم بينهما .

واستمرت تلك الفرقة على هـذا المنهاج بعد أن وجدت الشيعة المعتدلة ، والطوائف المغالية ، والخوارج الذين أسرفوا على أمرهم وعلى الناس ، والأمويون الذين كانوا من وراء الفريقين يحاربون ويقتلون فأرجئوا الحكم أيضاً .

١٢٠ — ولقد نبتت من بعد ذلك نابتة تحمل ذلك الاسم ، ولم تكن كأولئك المتحفظين المحتاطين ، بل تركت ذلك إلى الكلام فى مرتكب الكبيرة ، وقد نهجت فى هذه المسألة منهاج الإرجاء ، كإخوانهم الذين أرجئوا فى السياسة ، فقالوا أمر مرتكب الكبيرة إلى الله سبحانه وتعالى يوم القيامة ، فإن عفا فبرحمته ، وإنْ عاقب فبما اكتسب المرتكب .

ولقد جاء من بعد هؤلاء من خرج عن ذلك النطاق المتحفظ فى شأن مرتكب الكبيرة ، فلم يرجئوا الحكم ، بل حكموا باطلا ، فقالوا إن الإيمان إقرار وتصديق ، ولا يضر مع الإيمان معصية ، فالإيمان منفصل عن العمل ، والله تعالى يقول : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » بل غالى بعضهم وتطرف ، فزعم إن الإيمان اعتقاد بالقلب ، وإن أعلن الكفر بلسانه ، بل إن عبد الأوثان ، ولزم اليهودية والنصرانية فى دار الإسلام ، وإن مات على ذلك ، فقد مات ، وهو كامل الإيمان .

بل إن بعضهم زعم أنه لو قال : « إن الله قد حرم أكل الخنزير ، ولا أدرى هل الخنزير الذى حرمه الله هو هـذه الشاة أم غيرها ـ كان مؤمناً ، ولو قال أعلم أنه قد فرض الحج إلى الكعبة غير أنى لا أدرى أين الكعبة ، ولعلها بالهند ـ كان مؤمناً » ، ومقصوده أن أمثال هذه الاعتقادات أمور وراء الإيمان ، لا أنه شاك فإن عاقلا لا يستجيز عقله أن يشك فى أن الكعبة إلى أى جهة ، وإن الفرق بين الخنزير والشاة ظاهر .

ووجد فى ذلك المذهب المستهين بحقائق الإسلام وكل مفسد ؛ مايرضى أهواءه وشهواته ، فأعلنه مذهباً له ، حتى لقد كثر المفسدون ، واتخذوه ذريعة لمآثمهم ، ومبرراً لمفاسدهم ، ومما يحكيه أبو الفرج الأصفهانى فى هذا المقام ما يروى من أن شيعيا ومرجئياً اختصما ، فجعلا أول من يلقاهما هو الحكم ، فلقيا أحد الإباحيين ، فقالا له أيهما خير الشيعى أم المرجئ ، فقال : ألا أن أعلاى شيعى ، وأسفلى مرجئ .

١٢١ — وبهذا نرى كيف تحول الاسم من طائفة محتفظة إلى طائفة متحللة من القيود الإسلامية ، خالعة للربقة ، وأساس مذهبها بعد الانحراف أن الله يعفو عن كل الذنوب ماعدا الكفر ، فلا يضر مع الإيمان معصية ، كما لا يضر مع الكفر طاعة .

ولا نجد بين المصادر التى بأيدينا ما يدل على أن الإمام الصادق التقى بهم أو ناظر أحداً منهم ، ولكن من المؤكد أنه لا يرى رأيهم ، ولكن نرى أن عمه الإمام زيداً قد أعلن البراءة منهم ، فقد قال رضى الله عنه : « أبرأ من المرجئة الذين أطمعوا الفساق فى عفو الله تعالى » .

ولعله علم أمرهم عندما كان يذهب إلى العراق ، ولم يكن لمثل هذه الطائفة نشاط بالمدينة حتى يعنى الإمام الصادق بها ، ولكن الإمام زيدا الذى ارتحل إلى العراق مراراً مقيما ـ يظهر أنه علم أمرهم وعلم نشاطهم .

وهؤلاء الذين أطمعوا الفساق فى عفو الله تعالى وجرءوهم على معاصيهم هم الذين حملوا ذلك الاسم فى آخر القرن الأول ، والقرن الثانى .

١٢٢ — ولكن المعتزلة كانوا من بعد ذلك يطلقون اسم المرجئة على كل من لا يرى أن مرتكب الكبيرة فى منزلة بين المنزلتين ، ولمن يقول إن الفاسق يتغمده الله برحمته فيعفو عنه ، ولذلك أطلقوا على أبى حنيفة والثورى وغيره اسم المرجئة ، وقد قال فى هذا المقام الشهرستانى :

« ولعمرى لقد كان يقال لأبى حنيفة وأصحابه مرجئة السنة ، وعده كثير من أصحاب المقالات جملة من المرجئة ، ولعله السبب فيه أنه لما كان يقول : « الإيمان هو التصديق بالقلب » ، وهو لا يزيد ولا ينقص ظنوا أنه يؤخر العمل عن الإيمان ، والرجل مع تحرجه فى العمل كيف يفتى بترك العمل ، وله وجه آخر ، وهو أنه لما كان يخالف القدرية والمعتزلة الذين ظهروا فى الصدر الأول ، والمعتزلة كانوا يلقبون كل من خالفهم فى القدر مرجئياً ، وكذلك الخوارج ، فلا بد أن اللقب لزمه من فريقى المعتزلة والخوارج » .

ولقد عد من المرجئة على هذا كثيرون من التابعين ، منهم سعيد بن جبير ، ومنهم حماد بن أبى سليمان شيخ أبى حنيفة ، ومقاتل بن سليمان ، والحسن بن محمد ابن على بن أبى طالب ، وكل هؤلاء أئمة فى الدين ، وقيل فيهم ذلك ، لأنهم حكموا بإيمان أهل الكبائر .

ومن أحسن ما قيل فى ذلك ما أشار إليه الشهرستانى من تقسيم المرجئة إلى قسمين : مرجئة السنة ومرجئة البدعة وأولئك الذين قالوا إن مرتكب الكبيرة غير مخلد فى النار ، وإنه معاقب بقدر ما أذنب ، وأن رحمة الله تعالى قد تسعه ويتغمده الله برحمته ، فهؤلاء يرجئون أمر مرتكب الكبيرة إلى الله ، ولكنهم يؤكدون أنه مستحق للعقاب على قدر ما ارتكب ، فتضر المعصية بلا ريب مع الايمان ، ولكنها لا تكفر ولا تخلد فى النيران . والقسم الثانى مرجئة البدعة وهؤلاء هم الذين يطمعون العصاة ، ويجرئونهم على معاصيهم .

١٢٣ — هذا كله كان فى عصر الإمام جعفر ، وهنا نجد المرجئة التى لا تغالى فى تقدير الأئمة من آل البيت تلتقى مع الغلاة الذين خرجوا من دينهم وادعوا أن انتماءهم لإمام من آل البيت يبيح لهم كل المحرمات كالخطابية الذين استنكر الإمام الصادق أقوال زعيمهم وأعلن البراءة منه

فيما نقلناه لك آنفا ، ونستطيع بذلك أن نقول إن الهدامين الذين أخذوا ينشرون بين المسلمين التحلل من الأحكام الإسلامية قد سلكوا طريقين ، ففريق سلك طريق التشيع ، واستغلال محبة الناس لآل البيت ، وفريق آخر سلك طريقا أشد تأثيرا ، وهو تأويل بعض النصوص ، ولعلهم فريق واحد لأن النتيجة واحدة ، وهو تسهيل الخروج على أحكام القرآن والسنة واستباحة كل محرم ، وبذلك يصل المجوس إلى مايبتغون من إباحة المحرمات من النساء ، وغيرهم إلى استباحة الخمر والخنزير ، وغيرهما مما حرمه الله .

إن الدين عقيدة وأوامر ونواه ، وقد حاولوا نقض العقيدة بالتشكيك حولها ، وحاول غيرهم هدم كل أمر للدين ، وقد وقف الأئمة من آل البيت للفريقين يصححون ويدعون ويرشدن ، وأوضحهم فى هذا الصادق .

٣ ـ الفقه فى عصر الصادق

١٢٤ — تبين من سياق الكلام أن الإمام الصادق كان أعلم الناس باختلاف الفقهاء، فكان عليما بالفقه العراقى ومناهجه، وما انتهى إليه من حلول جزئية، وما ربط به فروعه من أقيسة، وكان يعلم فقه المدينة، وارتباطه بآثارها، وهناك فى بيته فقه مستقى من فقه آل البيت وما عندهم من أحاديث عن رسول الله ﷺ وله هو اجتهاد فقهى مستقيم، وقد فاض بفقهه، كما فاض بحكمته على أهل عصره.

وبذلك نستطيع أن نقرر مطمئنين إلى أن الفقه بشتى أنواعه، وطرق الاستنباط بشتى مناهجها كان الإمام الصادق على علم بها، وكل علم يستقيه العالم المحقق له أثر فى آرائه وتفكيره، ومهما تكن منزلة ذلك العالم، فإن العقل العلمى يتغذى من كل العناصر التى تكون ذات طابع خاص، ومجموع العناصر التى يتغذى منها تتمثل فى عقله وفكره، فيخرج لوناً آخر من ألوان الفكر، يقارب أو يباعد ما كان من مواد غذائه.

١٢٥ — وإن عصر الإمام جعفر هو العصر الذى فتحت فيه عيون مختلفة للاجتهاد الفقهى، واختلفت فيه المناهج، وإن كان الأصل واحداً، والنتائج غير متباعدة.

وقد وجد فيه متخصصون فى الفقه الإسلامى يستنبطون أحكام الحوادث التى تقع، والتى تتوقع، وهو العصر الذى ابتدأ فيه ضبط موازين الفقه، ومقاييس الاجتهاد الصحيح.

وقد كان الاجتهاد والفتيا على أوسع مدى ولو لم يكن الفقه قد دون فى مجموعات تعتبر كتباً إلا فى النصف الثانى من القرن الثانى.

وآل البيت اتجهوا إلى الدراسات الفقهية بالمدينة، ودراسات الآثار النبوية،

ولا يمتنعون عن روايتها عن الصحابة والتابعين ، وقد ذكرنا أن الإمام علياً زين العابدين جد الإمام جعفر ، كان يروى عن كثيرين من التابعين ، ولا يرى فى ذلك غضاضة ولا نقصاً [١]، فعلم جده قد توزع بين الصحابة ، وعلم الصحابة قد توزع بين التابعين ، ويروى التابعون عن على زين العابدين ،وقد تتلمذ له فى الفقه والرواية ابن شهاب الزهرى ، ولقد روى زين العابدين عن ابن عباس وجابر وأم المؤمنين السيدة أم سلمة ، وغيرهم من الصحابة الذين أدركهم ، وروى عنه أولاده الباقر وزيد ، كما روى عنه حفيده الصادق .

ولقد قال ابن شهاب الزهرى الذى تتلمذ لزين العابدين : « ما رأيت أفقه من على بن الحسين رضى الله عنهما » ، وكان ابن شهاب لمحبته وكثرة استفادته من مجالسه يكثر من الجلوس إليه ، وكان يقول : « كانت أكثر مجالستى لعلى بن الحسين »[٢] .

ولقد كان محمد الباقر مثل أبيه يروى عن الصحابة والتابعين ، ويروى عنه المحدثون ، وقد قال فيه ابن كثير فى تاريخه : « قد روى عن غير واحد من الصحابة ، وروى عنه جماعة من كبار التابعين وغيرهم فمن روى عنه ابنه جعفر الصادق ، والحكم بن عتبة ، والأعمش ، وأبو إسحق السبيعى ، والأوزاعى ، والأعرج ، وهو أسن منه ، وابن جريج ، وعطاء ، وعمرو ابن دينار ، والزهرى[٣] » .

كان ذلك كله فى بيت جعفر معدن العلم ، وقد لزم أباه فقد توفى أبوه وهو فى الرابعة والثلاثين ، ولا بد أن يكون قد تلقى عن أبى أمه ، وهو القاسم

---

(١) حلية الأولياء جـ ٢ ص ١٤٢ .

(٢) الكتاب المذكور .

(٣) تاريخ أبى الفداء جـ ٩ ص ١٠٦ .

ابن محمد ، فقد توفى القاسم ، وهو فى الثامنة والعشرين .

وقد عاش الصادق فى المدينة حياته كلها ، وخروجه بعد ذلك إلى العراق لم يكن على نية الإقامة ، وإن أقام فهى مدد لم يتخذه فيها موطناً ، بل موطنه الدائم هو المدينة ، وهى منزل الوحى المبين للأحكام الشرعية ، ولذلك كان حقاً علينا أن نبين حال المدينة فى عصر الصادق ، فإنه لا بد تأثر بها ، وأثر فيها .

المدينـــة :

١٢٦ — علم المدينة الفاضلة كان بقايا علم الرسول ﷺ ، وكانت فيها آثار الأحكام النبوية فى إدارة الدولة ، وتنفيذ الأحكام ، ذلك أنها كانت قصبة الدولة الإسلامية فى عهد الرسول ﷺ وفى عهد ثلاثة من الخلفاء الراشدين رضى الله عنهم أجمعين ،ففيها نزل الوحى بالأحكام ، وفيها طبق النبي ﷺ هـذه الأحكام ، وسن الطرق المستقيمة لتنفيذها ، وفصل ما أجمل القرآن ببيان قولى ، وبأفعاله وبتقريراته ، وقد تناقل الصحابة هذا كله .

وفى عهد الراشدين تفتحت عقول الصحابة فى استخراج الأحكام من الكتاب والسنة ، واستنباط الأحكام لما جد فى المجتمعات الإسلامية بعد الفتوح الكثيرة التى اتسعت بها رقعة الدولة الإسلامية .

ولقد كان عمر رضى الله عنـه يحتجز كبار الصحابة الذين عرفوا بالفقه والعلم ويمنعهم من الخروج إلى الأقاليم ليكونوا بجواره يستشيرهم ، وقد كون منهم مجلس شوراه ، ولعل القارئ يعرف لمـاذا أبقى علياً وهو فارس المسلمين ، فإنه بلا ريب أبقاه ليستشيره فى معضلات القضايا ، وكان يقول إذا أعضل أمر :« مسألة ولا أبا حسن لها » .

ولمـا استشهد الفاروق العظيم العبقرى ، كما وصفه النبي ، وآلت الخلافة إلى ذى النورين عثمان بن عفان سمح للصحابة الذين احتجزهم الفاروق عمر أن يخرجوا إلى الأرض المفتوحة ، فخرج منهم كثيرون ، وكانوا مصدر نور وعرفان

وبقى الأكثرون حيث يرشدون ويفتون ، وكذلك كان الأمر فى عهد على كرم الله وجهه ، وهو نفسه خرج من المدينة إلى الكوفة ، وكان أصحابه والصحابة الذين كانوا بالكوفة كعبد الله بن مسعود ـ الأصل العلمى لمدرستها بما أفتوا به ، وبما أثر عن على كرم الله وجهه من أقضية ، وما روى عن طريقه من أحاديث .

فلما جاء الحكم الأموى عاد أكثر من بقى من الصحابة ، وكثيرون من تابعيهم إلى المدينة ، ليبتعدوا عن ذوى السلطان ولم يبق حول معاوية إلا الذين ناصروه كعمرو بن العاص ومن لف لفه .

ولما جاء حكم يزيد بن معاوية ، ثم حكم آل مروان ، واشتدت الفتن ، وكثر الخروج كان أكثر العلماء من التابعين يجدون فى الحجاز بجوار الحرمين الشريفين علما ومأوى ـ وخصوصاً جوار الحرم النبوى من آثار الرسول وصحبه الأكرمين ، وعكفوا عن الدراسات الدينية ، وبيان أمور الدين للناس ، واستنباط أحكام مايجد من أحداث .

١٢٧ — وبلغت المدينة فى عهد الباقر والصادق وزيد الذروة فى العلم والإفتاء ، حتى إن الحاكم العادل عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه كان ينشر علم أهل المدينة بين الناس ، لأنه علم السنة والآثار ، وكان يرجع إلى علمائها وقد قال رضى الله عنه « إن للإسلام حدود وسننا ، فمن عمل بها استكمل الإيمان ، ومن لم يعمل بها لم يستكمل الايمان فإن عشت أعلمكموها وأحملكم عليها ، وإن أمت فما أنا عليكم بحريص [1] » .

وفى سبيل تعليم الأمة سنن الاسلام والانتفاع بعلم أهل المدينة اتبع ذلك الحاكم العادل طريقين كلاهما يبتدىء من دار الهجرة .

أولهما — أنه أمر بتفريق علماء المدينة فى الأمصار ، ليعلموا الناس ويرشدوهم ،

---

(١) سيرة عمر بن عبد العزيز ص ٦٣

ويبينوا لهم حدود الاسلام وشرائعه ، ومن جملة هؤلاء الذين أرسلهم فى البلاد هداة مرشدين عدة من التابعين . فانتشر الفقه وعم الارشاد بهم ، ولعل من هؤلاء الفقهاء الذين انبعثوا من جاء إلى مصر وأفريقية حيث كان البعد عن آثار الصحابة والتابعين .

ثانيهما — أنه أمر بتدوين السنه المشهورة بالمدينة . وقد جاء فى موطأ مالك برواية محمد بن الحسن عن مالك عن يحي بن سعيد أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى أبى بكر محمد بن حزم : « أن انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ أو سنة أو نحوهما فاكتبه ، فإنى خفت دروس العلم وذهاب العلماء [١] » ، وجاء فى المدارك أن بن حزم كتب كتبا ، فتوفى عمر قبل أن يبعث بها إليه [٢]

وفى الجملة كان عمر بن عبد العزيز يكتب إلى الأمصار يعلمهم السنن والفقه ، ويكتب إلى أهل المدينة يسألهم عما مضى عليه العمل ويعمل بما عندهم .

١٢٨ — ومؤدى هذا أن المدينة فى آخر فى القرن الأول وأول القرن الثانى ، كانت أوفر المدائن الإسلامية حظاً بكثرة من فيها من علماء التابعين ، وكثرة ما فيها من سنن ، وفتاوى للصحابة ، وأقضية الخلفاء الراشدين .

وقد قال ابن القيم فى هذا المقام مانصه :

« والدين والفقه انتشر فى الأمة عن أصحاب ابن مسعود ، وأصحاب زيد بن ثابت ، وأصحاب عبد الله بن عمر ، وأصحاب عبد الله بن عباس ، فعلم الناس عامة إلى هؤلاء الأربعة ، فأما أهل المدينة فعلمهم عن زيد بن ثابت وعبد الله بن عمر ، وأما أهل مكة فعلمهم عن أصحاب عبد الله بن عباس ؛ وأما أهل العراق فعلمهم عن أصحاب عبد الله بن مسعود [٣] » .

---

(١) تاريخ الفقه للحجوى الجزء الرابع ص ١١٠
(٢) المدارك مخطوط بدار الكتب ورقة ٣٢ المجلد الأول
(٣) أعلام الموقعين جـ ١ ص ١٦

ويتقل ابن القيم عن ابن جرير الطبرى أنه قال : «وقد قيل إن ابن عمر وجماعة ممن عاشوا بعده بالمدينة من أصحاب رسول الله ﷺ إنما كانوا يفتون بمذهب زيد ابن ثابت ، وأخذوا عنه ممن لم يكونوا حفظوا فيه شيئا عن رسول الله ﷺ » .

وهنا نبدى ملاحظتين على القصر الذى اشتمل عليه كلام ابن القيم ، ونقله عن ابن جرير ما يفيد أن علم عبد الله بن عمر يرجع جزء كبير من نقله إلى علم زيد ابن ثابت رضى الله عنهم أجمعين ، وأن العلم انحصر فى أربعة هم ابن مسعود وابن عباس ، وابن عمر ، وزيد .

الملاحظة الأولى — أن زيد بن ثابت أخذ علم النبي ﷺ بعد أن هاجر عليه السلام إلى المدينة ، وإن ابن عمر رضى الله عنهما قد بلغ سن الوعى العلمى فى المدينة . ذلك أن الثابت أنه أدرك الرسول فى المدينة وسنه فى الثانية عشرة ، ذلك أن المذكور فى التاريخ أنه كان فى الرابعة عشرة عند غزوة أحد ، ولذا رده النبي ﷺ عنها ، وأجازه فى الخندق ، وكان قد بلغ الخامسة عشرة ، فأكثر مدة الرسول بالمدينة كان فيها يعى العلم ، وما كان أقل اتصالا بالرسول من زيد ابن ثابت ، وفوق ذلك أخذ عن أبيه العلم الكثير الغزير ، ولا بد أنه كان أعلم الناس بفتاوى أبيه وأقضيته، فما كان من المعقول أن يقال إنه أخذ علمه أو أكثره عن زيد رضى الله عنهم أجمعين .

الملاحظة الثانية — أن القصر على الأربعة الذين ذكروا لا يمكن أن يكون قصراً حقيقياً ، فإن من أصحاب رسول الله ﷺ كثيرين غير هؤلاء ، وناهيك بعمر بن الخطاب الذى فتح عين الفقه المصلحى الذى لا يخالف نصا ، وقد كان الشعبي يقول : « من سره أن يأخذ بالوثيقة فليأخذ بقضاء عمر » ، وقال مجاهد : « إذا اختلف الناس فى شىء فانظروا ماذا صنع عمر » .

ثم إن هناك على بن أبى طالب الذى مكث نحواً من ثلاثين سنة بعد أن قبض الله تعالى رسوله إليه يفتى ، يرشد ، ويوجه ، وقد كان غواصاً طالباً للحقائق ، وقد أقام

فى الكوفة نحو خمس سنوات ، ولا بد أنه ترك فيها فتاوى وأقضية ، وكان فيها المنفرد بالتوجيه والإرشاد ، وإنه قد عرف بغزارة فى العلم كرم الله وجهه وعمق وانصراف إلى الإفتاء فى مدة الخلفاء قبله ، والمشاركة فى كل الأمور العميقة التى تحتاج إلى فحص وتقليب للأمور من كل وجوهها ،مع تمحيص وقوة استنباط .

١٢٩ — وإنه يجب علينا أن نقرر هنا أن فقه على وفتاويه وأقضيته لم ترو فى كتب السنة بالقدر الذى يتفق مع مدة خلافته ، ولا مع المدة التى كان منصرفاً فيها إلى الدرس والإفتاء فى مدة الراشـــدين قبله ، وقد كانت حياته كلها للفقه وعلم الدين ، وكان أكثر الصحابة اتصالا برسول الله ﷺ ، فقد رافق الرسول ، وهو صبى قبل أن يبعث عليه السلام ، واستمر معه إلى أن قبض الله تعالى رسوله إليه ، ولذا كان يجب أن يذكر له فى كتب السنة أضعاف ما هو مذكور فيها .

وإذا كان لنا أن نتعرف السبب الذى من أجله اختفى عن جمهور المسلمين بعض مرويات علىّ وفقهه ـ فإنا نقول إنه لا بد أن يكون للحكم الأموى أثر فى اختفاء كثير من آثار علىّ فى القضاء والإفتاء ، لأنه ليس من المعقول أن يلعنون علياً فوق المنابر ، وأن يتركوا العلماء يتحدثون بعلمه ، وينقلون فتاويه وأقواله للناس ، وخصوصاً ما كان يتصل منها بأساس الحكم الإسلامى .

والعراق الذى عاش فيه علىّ رضى الله عنه وكرم الله وجهه ، وفيه انبثق علمه ـ كان يحكمه فى صدر الدولة الأموية ووسطها حكام غلاظ شداد ، لا يمكن أن يتركوا آراء علىّ تسرى فى وسط الجماهير الإسلامية ، وهم الذين يخلقون الريب والشكوك حوله ، حتى إنهم يتخذون من تكنية النبى ﷺ له « بأبى تراب » ذريعة لتنقيصه ، وهو رضى الله عنه كان يطرب لهذه الكنية ، ويستريح لسماعها ، لأن النبى ﷺ قالها فى محبة ، كمحبة الوالد لولده .

ولكن هل كان اختفاء أكثر آثار على رضى الله عنه ، وعدم شهرتها بين جماهير المسلمين ـ سبيلا لاندثارها ، وذهابها فى لجة التاريخ إلى حيث لا يعلم بها أحد . . . ! ! إن علياً رضى الله عنه قد استشهد وقد ترك وراءه من ذريته أبراراً أطهاراً كانوا أئمة فى علم الإسلام ، وكانوا ممن يقتدى بهم ، ترك ولديه من فاطمة الحسن والحسين ، وترك روّاد الفكر محمد بن الحنفية ، فأودعهم رضى الله عنه ذلك العلم . وقد قال ابن عباس : « إنه ما انتفع بكلام بعد كلام رسول الله ﷺ ، كما انتفع بكلام على بن أبى طالب كرم الله وجهه » .

لقد قام أولئك الأبناء بالمحافظة على تراث أبيهم الفكرى ، وهو إمام الهدى ، فحفظوه من الضياع ، وقد انتقل معهم إلى المدينة لما انتقلوا إليها بعد استشهاده رضى الله عنه .

١٣٠ — وبذلك ننتهى إلى أن البيت العلوى فيه علم الرواية كاملة عن على رضى الله عنه ، رووا عنه ما رواه عن الرسول كاملا ، أو قريباً من الكمال ، ورووا عنه فتاويه كاملة وفقهه كاملا أو قريباً من للكمال ، واستكنوا بهذا العلم المشرق فى كِنّ من البيت الكريم .

وقد يقول قائل ، إنه قد يكون فى الاستتار مجال للتزيد ، ونقول فى الإجابة عن هذا إن التزيد لا يمكن أن يكون من رجال البيت الكريم الذى اشتهر رجاله بالصدق فى القول والعمل ، والإخلاص فى كل شئون دينهم ، فهل يتصور التزيد من الحسين أو على زين العابدين ، أو الباقر ، أو الصادق ، إن ذلك لا يتصور ، ولا يمكن أن يفرضه عالم مسلم مهما تكن نحلته .

ولكن التزيد قد يكون من الغلاة الذين لا يرجون للإسلام وقاراً ، ولا يمكن أن يكون من أئمة الهدى الذين يقتدى بهم فى علم الدين والتقى والزهادة والمحافظة على تراث الإسلام ، حتى يصل إلى الناس نقياً غير مشوب بأى شائبة .

وإن ذلك يتقاضانا أن نفرض أن تكون ثمة مجموعة عند آل البيت حملها أولاد الإمام على كرم الله وجهه ، ثم حملوها أولادهم من بعدهم وقد كانت إقامتهم جميعاً بالمدينة ، فنقلوا إليها علم الإمام ، وربما كانوا يستخفون به أحياناً ، ويعلنونه أحياناً ، ومهما يكن فقد كان جزء كبير من علم آل البيت هو علم على آل إليهم من تركته المثرية .

ولا يصح أن نفرض أن آل البيت ما كانوا يعلمون إلا علم الإمام على كرم الله وجهه ، وأنهم استغنوا به عما سواه ، أو أنهم كانوا ينفرون من غيره ، وقد أثبتنا فى ماضى قولنا أن علياً زين العابدين رضى الله عنه الذى انصرف إلى العلم انصرافاً مطلقاً روى عن الصحابة وعن التابعين ، وكان يغشى مجالس التابعين ، وأن الباقر رضى الله عنه كان يروى عن الصحابة وأخذ عنه طائفة كبيرة من الفقهاء ، فما كانوا فى عزلة عن الناس ، وما كانوا منقطعين عن العلماء بل كانوا يخالطونهم ويجالسونهم . ولكنهم اختصوا بعلم على كاملا ، أو قريباً من الكمال ، كما بينا ، فما عندهم ليس كله عند غيرهم ، وقد طلبوا ما عند غيرهم ، ولم يستنكفوا أن يطلبوه ، فالعلم يطلب حيث يكون .

١٣١ — هذه كلمة عارضة ذكرناها لبيان أن علياً رضى الله عنه كان له علم لا يقل عن علم عبد الله بن مسعود ، وأن ابن عباس قبس منه وانتفع به ، وأنه كان من صحابته الأدنين ، وقرابته المقربة ، وإن غضب عليه وقتاً من الأوقات فهى غضبة المحب العاتب ، لا المبغض الشانىء .

وإن الذى يهمنا أن نقرر هنا أن المدينة كانت دار العلم ، وموئله فى عهد الصادق ، وأن العلم ليس مقصوراً على أصحاب من ذكرهم ابن القيم ، إنما العلم كان لكل الصحابة ، فلعائشة علم غزير روته عن النبى ﷺ ، ولأم سلمة علم مثله ، وعلم الرسول عليه الصلاة والسلام كان شائعاً بين صحابته ، قد يغيب بعضه عن بعضهم ، ولكن لا يغيب كله عن كلهم . وقد نقل علم الصحابة كله التابعون ،

واختص آل على بنقل علم الإمام كرم الله وجهه كله .

وقد اشتهر من بين هؤلاء التابعين من يسمون فى تاريخ الفقه :

الفقهاء السبعة

١٣٢ — ولا بد من أن نشير إليهم بكلمة ، لأنهم يصورون فقه المدينة ، وهم كانوا أبرز أساتذته ، ومن جهة أخرى فأحدهم كان جد الإمام جعفر الصادق لأمه .

وهؤلاء الفقهاء السبعة هم : سعيد بن المسيب ، وعروة بن الزبير ، والقاسم ابن محمد ، وخارجة بن زيد ، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام ، وسليمان بن يسار ، وعبيد الله بن عبيد الله بن عتبة بن مسعود ، وقد نظمهم القائل فى هذين البيتين :

إذا قيل من فى العلم سبعة أبحر   روايتهم ليست عن العلم خارجة
فقل هم عبيد الله ، عروة ، قاسم   سعيد ، أبو بكر ، سليمان ، خارجة

ولا يصح أن يقال إن علم المدينة انحصر فى هؤلاء ، فإن الناقلين لعلم الصحابة كانوا كثيرين ، ومنهم من كان يقيم فى العراق ، ولما كانت الفتن والأهواء المنحرفة ، آووا إلى المدينة ، كما يأوى الذى يكون فى الصحراء إلى ظل ظليل ، فالذين تلقوا عن الصحابة هؤلاء وغيرهم ، ومن غيرهم أبو الزناد عبد الله بن ذكوان الذى كان أستاذاً للإمام مالك ، وربيعة الرأى ، ويحيى بن سعيد ، وابن شهاب الزهرى الذى كان تلميذاً لزين العابدين ، وكان أثيراً عنده .

وقد رأى الإمام جعفر كل هؤلاء صغيراً ، ورأى أكثرهم وهو فى سن الشباب ، وقد كان بلا شك يعلم ما يروون ، وخصوصاً أن كبيراً من كبرائهم جده أبو أمه ، ولا بد من الإشارة بكلمة إلى كل واحد من هؤلاء مستثنين

القاسم بن محمد بن أبي بكر ، لأنا ذكرنا موجزاً لترجمته من قبل .

سعيد بن المسيب :

١٣٣ — هو أول الفقهاء السبعة ، بل أبرز فقهاء التابعين بالمدينة ، وهو قرشي من بني مخزوم ، وقد ولد رضي الله عنه في خلافة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، ومات سنة ٩٣ من الهجرة المحمدية ، وقد حضر بذلك عصر عثمان وعلي رضي الله عنهما . كما حضر عصر معاوية ويزيد ومروان وعبد الملك ، وقد أدركه الإمام جعفر ، إذ قد مات والصادق في الثالثة عشرة من عمره .

ولم يكن سعيد بن المسيب من الموالين لبني أمية ، وإن كان قد عكف على الدرس لا يثير فتنة ، ولا يدعو لأحد . وكان يأخذ على معاوية أنه ألحق زياداً به ، وخالف بذلك حديث النبي ﷺ الذي يقول فيه : « الولد للفراش وللعاهر الحجر » فكان يستنكر أفعال الأمويين مع عدم التحريض عليهم ، حتى حسب بعض الناس أنه كان يمتنع عن الخروج لحج بيت الله الحرام بعد حج الفريضة ، لأنه نذر أن يدعو الله عليهم في الكعبة ، فقيل له في ذلك : « يزعم قومك أنه يمنعك من الحج أنك جعلت لله عليك نذراً إذا رأيت الكعبة أن تدعو الله على بني مروان » فقال رضي الله عنه : ما فعلت ذلك ، وما أصلي لله عز وجل إلا دعوت الله عليهم » وهذا الكلام يدل على بليغ نقمته على بني مروان .

وإذا كانت تلك علاقته ببني أمية كذلك ، فلا بد أن تكون علاقته بالبيت العلوي وثيقة ، لأنه يألم من أعدائهم كما يألمون ، وإن ذلك يؤدى إلى أن تكون ثمة بينه وبينهم مذاكرات علمية .

وقد انصرف سعيد إلى الفقه انصرافاً تاماً ، ولم يعن بغير الاستنباط الفقهي ، فلم يعن بالتفسير كما عنى مجاهد ، وكما عنى عكرمة مولى عبد الله بن عباس وتلميذه وناقل فقهه وتفسيره . وقد جاء في تفسير الطبري عن يزيد بن أبي يزيد : « كنا نسأل سعيد بن المسيب عن الحلال والحرام ، وكان أعلم الناس ، فإذا سألناه

عن تفسير آية من القرآن قال : لا تسأل عن آية من القرآن ، وسل من يزعم أنه لا تخفى عليه خافية (يعنى عكرمة) .

وقد التقى بطائفة من الصحابة وأخذ عنهم وتلقى عليهم ، وأخص ما كان يطلبه قضاء رسول الله ﷺ وقضاء أبى بكر وعمر وعثمان ، وأخذ أشطراً من علم زيد ابن ثابت ، وجل روايته عن صهره أبى هريرة ، إذ تزوج سعيد ابنة أبى هريرة ، وتلقى فقه عمر عن أصحابه حتى عد راوية فقه عمر ، وقد قال فيه ابن القيم : « راوية عمر ، وحامل علمه قال جعفر بن ربيعة ، قلت لعراك بن مالك : من أفقه أهل المدينة ؟ قال أما أفقهم فقهاً وأعلمهم بقضايا رسول الله ﷺ ، وقضايا أبى بكر ، وقضايا عمر ، وقضايا عثمان ، وأعلمهم بما مضى عليه الناس ، فسعيد بن المسيب ، وأما أغزرهم حديثاً فعروة بن الزبير ، ولا تشاء أن تفجر من عبيد الله (يعنى عبيد الله بن عبيد الله بن عتبة) بحراً إلا فجرته ، قال عراك : وأفقههم عندى ابن شهاب الزهرى ، لأنه جمع علمهم . وقال الزهرى : كنت أطلب العلم من ثلاثة : سعيد بن المسيب ، وكان أفقه الناس ، وعروة بن الزبير ، وكان بحراً لا تكدر الدلاء ، وكنت لا تشاء أن تجد عند عبيد الله طريقة من علم لا تجدها عند غيره إلا وجدت »[1] .

كان سعيد بن المسيب يعنى بالفقه ، ونقل قضاء الرسول والراشدين ، وأكثر ما كان يأخذ من قضاء عمر وفقهه ، وإذا كان سعيد يكثر من أقضية عمر وآرائه ، فلا بد أنه كان للرأى فى فقهه مكان كبير ، إذ أن فقه عمر رضى الله عنه يختص بكثرة الرأى فيما لا نص فيه من كتاب أو سنة ، لأن عصره هو عصر الفقه والقضاء والإفتاء لاتساع رقعة الدولة وحدوث الحوادث التى اقتضت ذلك الفقه وتلك الأقضية والفتاوى .

وكان سعيد بن المسيب كثير الإفتاء بالرأى ، وقد جاء فى إعلام الموقعين : « كان

---

(١) إعلام الموقعين جـ ١ ص ١٠٨ .

سعيد بن المسيب واسع الفتيا ، ذكر ابن وهب عن محمد بن سليمان الراوى عن أبى إسحق كنت أرى الرجل فى ذلك الزمان ، وإنه ليدخل يسأل عن الشىء ، فيدفعه الناس من مجلس إلى مجلس ، حتى يدفع إلى مجلس سعيد بن المسيب كراهية للفتيا ، وكان سعيد بن المسيب يسمى الجرىء »[1] .

عروة بن الزبير :

١٣٤ — هو ثانى الفقهاء السبعة الذين كان لهم فضل كبير فى بيان الفقه المدنى فى عصر التابعين ، وهو شقيق عبد الله بن الزبير . وابن أخت السيدة عائشة أم المؤمنين ، وله صلة بالإمام الصادق من جهة أمه إذ أنه حفيد الصديق كالقاسم، وقد ولد فى خلافة عثمان بن عفان ، وتوفى سنة ٩٤ ، أى فى السنة التى توفى فيها على زين العابدين جد الإمام الصادق ، فهو قد أدرك الفتن التى قامت بخروج معاوية على الإمام على كرم الله وجهه ، وقد أدرك حكم أخيه عبد الله بن الزبير والنزاع الذى قام بينه وبين بنى مروان ، ولم يعرف أنه خب فى هذا النزاع أو وضع ، أو استعان به أخوه فى أمر من أموره ، وكان منصرفاً كل الانصراف إلى الفقه والحديث. وكان فى الحديث كما قال تلميذه ابن شهاب الزهرى : « بحراً لا تكدره الدلاء » وإذا كان ابن المسيب أفقه التابعين فى عصره ، فقد كان عروة أغزرهم حديثاً ، وتلقى فقه الدين عن طائفة من الصحابة ، وأخصهم خالته أم المؤمنين عائشة ، وقد أخذ عنها كما أخذ القاسم بن محمد ابن أخيها ، وكان عروة أعلم الناس بحديث عائشة ، حتى لقد قال : « لقد رأيتنى قبل موت عائشة بأربع حجج ، وأنا أقول لو ماتت عائشة ما ندمت على حديث عنها إلا وقد وعيته » .

ويظهر أنه كان معنياً بتدوين ما كان يتلقاه من أحاديث وآثار فقهية عن الصحابة ، فقد روى أنه كتب مذكرات كثيرة ؛ ولكنه تهيب أن يكون مع كتاب الله

---

(١) إعلام الموقعين ج ١ ص ١٨ .

كتاب ، فأزال هذه الكتب ، وقد روى ابن هشام أنه كان له كتب فأحرقها يوم الحرة ، أى يوم غزا يزيد بن معاوية المدينة ، ولكنه ندم بعد ذلك ، وقال : « لأن تكون عندى أحب إلىَّ من أن يكون لى مثل أهلى ومالى » .

ومن هذا الكلام يظهر أنه كان محدثاً وكان فقيهاً ، وقد مات والصادق فى الرابعة عشرة من عمره ، ولا بد أن يكون قد التقى به ، لمقامه فى المدينة ، وللقرابة التى تربطه بأمه ، إذ كلاهما من ذرية أبى بكر الصديق القريبة .

أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث :

١٣٥ — هو ثالث الفقهاء السبعة ، وقد كانت وفاته سنة ٩٤ كعروة ، وزين العابدين ، وكان متنسكا زاهداً عابداً ، حتى لقد كان يسمى راهب قريش ، وقد روى عن كثيرين من الصحابه ، وأخص من روى عنهم أم المؤمنين عائشة ، وأمّ المؤمنين أم سلمة ، وكان فقيهاً محدثاً ، ولكن لم يكن جريئاً على الإفتاء جرأة سعيد بن المسيب ، فكان يغلب على فقهه الأثر دون الرأى .

عبيد الله بن عبيد الله بن عتبة بن مسعود :

١٣٦ — وهذا رابع الفقهاء السبعة ، وقد توفى سنة ٩٩ ﻫ وقيل سنة ٩٨ ، وقد روى عن كثيرين من الصحابة ، وأخص من روى عنهم ابن عباس وعائشة وأبو هريرة ، وكان مع علمه بالحديث فقيهاً ، مدركا لأصول الفتيا ، ومع كل هذا كان شاعراً ، فالتقى فيه الحديث والفقه والشعر ، وقد تتلمذ له عمر بن عبد العزيز ، ونال إجلاله وتقديره ، إذ ترك فى نفسه وعقله أبلغ الآثار وأشدها توجيهاً ، وقد اجتمع فيه الفقه والحديث من غير أن يزيد أحدهما على الآخر .

سليمان بن يسار :

١٣٧ — كان مولى للسيدة ميمونة بنت الحارث زوج النبى ﷺ وأم المؤمنين ،

ويروى أنها كاتبته ففرضت عليه مقداراً من المال يدفعه ، ويكون حراً إذا أداه ، وروى عنه أنه قال : « استأذنت على السيدة عائشة فعرفت صوتى فقالت : أسليمان ؟ قلت سليمان . قالت أديت ما قاضيت عليه ، أو قاطعت عليه ؟ قلت بلى لم يبق إلا يسير . قالت ادخل أنت مملوك ، ما بقى عليك شىء . وقد روى عن زيد بن ثابت ، وعبد الله بن عمر ، وأبى هريرة ، وأمهات المؤمنين ميمونة وعائشة وأم سلمة ، وكان له فهم دقيق عميق ، ونمى علمه باتصاله بالناس ، وتعرفه أحوالهم ، فقد كان مشرفاً على سوق المدينة عندما كان عمر بن عبد العزيز والياً عليها .

خارجة بن زيد بن ثابت :

١٣٨ — هو ابن الفقيه الصحابى زيد بن ثابت أظهر الصحابة علماً بالفرائض الذى قال فيه عمر : « من كان يسأل عن الفرائض فليأت زيد بن ثابت » وكان خارجة فقيه رأى كأبيه ورث علمه ، فغلب عليه ما اشتهر به أبوه ، وهو الرأى والعلم بالفرائض ، ولذا كان خارجة كثير الرواية كثير الإفتاء بالرأى ، وكان يقسم على الناس مواريثهم على كتاب الله تعالى ، قال مصعب بن عبد الله : « كان خارجة وطلحة بن عبد الرحمن بن عوف فى زمنهما يستفتيان ، وينتهى الناس إلى قولهما ، ويقسمان المواريث بين أهلها من الدور والنخيل والأموال ، ويكتبان الوثائق » .

فكان عالماً فقيهاً يرجع إليه الناس ، وكان متصلا بهم يعالج أمورهم ، ويقسم بينهم أموالهم ، ولكنه كان مع ذلك من العباد الذين اشتهروا بكثرة العبادة فى المدينة ، وانتهى أمره إلى الاعتزال عن الناس فآوى فى آخر أمره إلى الانفراد .

١٣٩ — هؤلاء هم الفقهاء السبعة الذين كانوا أبرز فقهاء المدينة ، وكان غيرهم كثيرين ، ولكن لم يشتهروا مثلهم .

ويجب أن نلاحظ ثلاثة أمور :

أولها — أن ثلاثة من هؤلاء وهم : عروة والقاسم وسليمان كانوا متصلين بأمهات المؤمنين بالقرابة أو الموالاة ، ولذلك أكثروا من الأخذ عنهم ، واثنان منهم كانت تربطهما بالإمام الصادق قرابة قريبة ، وأن الصادق كانت تربطه بعائشة أم المؤمنين قرابة قريبة أيضا .

وهؤلاء الفقهاء الثلاثة بهذا الاعتبار كانوا متصلين بآل النبي ، ولا بد أن يكون اتصالهم وثيقاً أيضاً بذرية النبي ، وخصوصاً فى عهد زين العابدين الذى هدأت فيه الأمور ، واطمأن آل البيت إلى العلم ، وقد قوى الاتصال ما كان عليه الإمام زين العابدين من إلف بالناس وائتلاف معهم ، واندماج فيهم ، وما كان عليه من تواضع العلماء الانسباء ، وما غض ذلك من مقامه ، بل زاده رفعة وشرفا وتكريما . ومن هؤلاء السبعة من كانوا يبغضون الظلم الأموى ، وبذلك يلتقون مع آل البيت .

وقد سرى ذلك الخلق الكريم فى زين العابدين إلى أبنائه وأحفاده ، بل إنه فيهم بالمعدن والاصالة ، لأنهم عترة الرسول ﷺ .

ثانيها — أن هؤلاء الفقهاء السبعة لم يكونوا فقهاء أثر فقط ، بل كان منهم علماء فقه ورواة آثار ، فكانوا يدرسون فقه السلف ، ويُخَرِّجون عليه ، فيفتون فيما لم يجدوا فيه نصا من قرآن أو سنة أو قول لصحابى بما ينقدح فى قلوبهم تخريجا على ما اشتهر من قضاء النبي ﷺ وقضاء الراشدين ، رضى الله عنهم أجمعين. ومن هؤلاء السبعة من غلب عليه علم الرواية ، وقل عنده الفقه والإفتاء . ولكن أغلبهم كان يغلب عليه الافتاء والرأى .

وإنا لهذا نعتقد أن فقه الرأى كان له مكان بالمدينة ، وإن كان للأثر فيه دخل كبير ، فلم يكن الرأى مقصوراً على أهل العراق بل كان فى المدينة أيضاً ، والفرق بين الرأى عند أهل المدينة ، والرأى عند أهل العراق ، أن فقهاء العراق

كانوا يبنون الرأى على القياس وحـــده ، ولكى يختبروا علل الأقيسة كانوا لا يقتصرون على الإفتاء فى الواقع من الأمور ، بل يفرضون مالا يقع ليطبقوا عليه علل الأقيسة التى وصلوا إليها . أما فقهاء المدينة فكان أغلب الرأى عندهم التخريج على المأثور من أقضية الصحابة وفتاويهم ، وملاحظة المصلحة فيما لا نص فيه . وما كانوا يفتون إلا فيما يقع من الأمور .

الأمر الثالث الذى نلاحظه — أن هؤلاء السبعة ومن كان يعاصرهم مثل نافع مولى عبد الله بن عمر ، وعكرمة مولى عبد الله بن عباس وتلاميذهم مثل ابن شهاب الزهرى ـ هؤلاء كانوا يزاولون نشاطهم فى الفقه وفى الرواية فى مسجد الرسول ، أو فى منازلهم ، وتلاميذهم يقصدون إليهم أينما كانوا .

١٤٠ — وكان نشاط هؤلاء الفقهاء السبعة وتلاميذهم والإمام جعفر فى شبابه ، أو فى سن طلب العلم ، ولا بد أن نفرض أنه أخذ عن بعضهم ، وتأثر بالآخرين ، وفى كل الأحوال اطلع على آرائهم ، وإن ذلك الفرض لا نذكره على أنه فرض عقلى بل له سند ودليل من الوقائع ، أو له شواهد من الأحوال ، وذلك الشاهد يبدو مما يأتى :

أولا — أن الإمام الصادق كان على علم تام بفقه الحجاز وبفقه العراق ، وقد بدا ذلك من مناظرة أبى حنيفة له فى الأربعين مسألة التى ألقاها بين يديه ، فقد كان يجيبه عن كل مسألة برأى الحجازيين ورأى العراقيين ، ورأيه هو ، فهو كان حريصاً على أن يعلم اختلاف الفقهاء ، وليس من المعقول وعنده هذه النزعة أن يكون علم الحجاز على كثب من داره ولا يأخذ منه .

ثانياً — أنه كان بعض هؤلاء ذوى قرابة قريبة به ، ولا يمكن أن نفرض أن شاباً شادياً فى الفقه يكون الفقه فى بيته من جده أبى أمه ، أو على مقربة من داره ويتجافاه ولا يطلبه ، وهو الحريص على طلب العلم أنى يكون ، ومن أى مكان يكون .

ثالثاً — أن أكثر دروس هؤلاء كانت بمسجد الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، ولا يمكن أن نفرض أن ثمة محاجزة تمنعه من الدخول إلى مسجد الرسول ، فلا يمكن أن نفرض أن آل البيت قد انقطعوا عن مسجد جدهم الذى تشد إليه الرحال ، لأن ذلك معناه الإضراب من آل البيت عن دخول المسجد المكرم .

وفوق ذلك قد عرف عن جده زين العابدين أنه كان يغشى هذه المجالس العلمية ، وكان يتخطى الرقاب ليستمع إلى بعض هؤلاء التابعين .

إذن لا بد أن نفرض أن الصادق كان يغشى المجالس العلمية فى المدينة ، بل يجب أن نقرر ذلك ولا غضاضة فى ذلك .

وإنه قد كثر بين المؤرخين للفقه الكلام فى فقه الرأى والأثر ، ولا بد أن نتصدى للقول فى ذلك لكى يكون كلامنا الموجز فيه إشارات إلى كل ما يجرى فى العصر .

الرأى والحديث

١٤١ — يقول الشهرستانى فى الملل والنحل : « إن الحوادث والوقائع فى العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعدد ، ونعلم قطعاً أنه لم يرد فى كل حادثة نص ، ولا يتصور ذلك أيضاً ، والنصوص إذا كانت متناهية وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى - علم قطعاً أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار ، حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد » .

هذا ما قاله الشهرستانى ، وهو ينتهى فى نتيجته إلى أنه لا بد من الاجتهاد ، وإن إخواننا الإمامية يفرضون هذه المقدمة ، وهو تناهى النصوص ، ولكنهم لا يبنون عليها ضرورة الاجتهاد بالرأى والقياس ، بل يبنون عليها ضرورة وجود معصوم .

ونعود بهذا إلى قضية العلم الإلهامى والعلم الكسبى ، وقد ذكرنا رأينا فى علم الصادق رضى الله عنه ، وسنتصدى لذلك مرة أخرى عند ما نتكلم فى أصول الإمام الصادق ومناهجه ، وأصول الفقه الجعفرى ومناهجه .

ومهما يكن الأمر فى هذا ، فإن مسألة الرأى والحديث كان لها دور فى الفقه فى العصر الذى نما فيه الصادق وترعرع ، ولذلك لا بد من الكلام فيها :

١٤٢ — لقد كان الصحابة بعد أن انتقل النبى ﷺ إلى الرفيق الأعلى أمام حوادث لا تتناهى ولا تحصر ، وبين أيديهم كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ ، فكانوا يلجئون إلى كتاب الله ، فإن لم يجدوا ما يسعف حاجتهم لجئوا إلى سنة رسول الله ﷺ يتعرفونها من بين حفاظها ، فإن لم يعرفوا حديثاً اجتهدوا آراءهم بالبناء على النصوص ، أو بما يتفق مع روح الإسلام والمقاصد العامة التى جاء بها القرآن والنبى ﷺ .

وبذلك أخذ الصحابة بالرأى واختلفوا فى مقدار أخذهم به ، فمنهم من كان يتوقف فى الفتيا إذا لم يجد نصاً ، ومنهم من كان يجتهد رأيه ، ومنهم من كان يخشى على نفسه الكذب على رسول الله ﷺ ، حتى لا ينطبق عليه حكم الحديث الشريف الذى ادعى تواتره ، وهو قوله عليه السلام : « من كذب علىّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » ومن هؤلاء عبد الله بن مسعود رضى الله عنه ، ولقد قال أبو عمرو الشيبانى : « كنت أجلس إلى ابن مسعود حولا ، لا يقول قال رسول الله ﷺ ، فإذا قال قال رسول الله استقلته رعدة ، وقال هكذا ، أو نحو ذا أو قريب من ذا .

وكان إذا أفتى برأى يقول : « أقول هذا برأيى ، فإن كان صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأ فمنى ومن الشيطان ، وقد كان يسر إذا وافق رأيه حديثاً لم يكن على علم به ، كما هو المشهور عنه فى مسألة المفوضة ، وهى من لم يسم لها مهر ودخل بها زوجها ، فقد قال : « لها مثل مهر نسائها لا وكس ولا شطط ، فشهد

فى حضرته اثنان بأن رسول الله ﷺ قضى بمثل قضائه ، فسر بذلك سروراً لم يسر مثله منذ أسلم .

وقد انتهى عصر الصحابة وفيهم من يكثرون من الرأى إذا لم يعلموا نصاً من كتاب أو سنة ، ومن هؤلاء عمر بن الخطاب ، وعلى بن أبى طالب ، وزيد بن ثابت ، وعبد الله بن مسعود ، وابن عباس ، ومنهم من يتوقفون إذا لم يكن نص ، ومن هؤلاء عبد الله بن عمر ، وعبد الله بن عمرو بن العاص وغيرهما .

١٤٣ — وقد جاء عصر التابعين ، فكان فيهم الفريقان : المتوقف الذى لا يفتى إلا إذا وجد النص ، والفريق المكثر من الرأى حيث لا يجد النص من الكتاب أو السنة ، فكان الذين يتوقفون لا يسرعون إلى الفتيا حيث لا نص ، ولا يأخذون بالرأى إلا فى أضيق الحدود ، واعتبروا ذلك وقاية لأنفسهم من الخطأ ، ولئلا يقولوا هذا حلال وهذا حرام من غير سلطان مبين ، فإذا اضطروا إلى الرأى كانوا كالمضطر إلى أكل الميتة أو لحم الخنزير ، لا يأخذون منه إلا بقدر الضرورة ، ولا يتجاوزون حد الضرورة ، أما الآخرون الذين أكثروا من الرأى إذا لم يصح عندهم حديث ، فقد شددوا فى تحرى الأحاديث الصحيحة ، وكانوا يرون أنه خير لأنفسهم أن يفتوا بآرائهم ويتحملوا الرأى صواباً أو خطأ من أن يقولوا على رسول الله ﷺ ما لم يقل بقبول الأحاديث التى يشك فى صدق روايتها ، وخصوصاً أنه فى عهد فتن الخوارج وظهور المبتدعة كثر من يقول عن رسول الله ﷺ بغير حرج دينى أو تحفظ فى الرواية ، فكان لا بد من تحرى الصادق من غير الصادق ، فكانت شدة تحريهم سبباً فى أن أكثروا من الإفتاء بالرأى ، ولكنه رأى مستمد من الكتاب والسنة ، فليس خروجاً عن القيود الدينية ، ولكنه تمسك بها وتخريج عليها ، وكثيراً ما يكون التخريج متفقاً مع الحديث إن ثبتت صحته بعد معرفة الرأى .

١٤٤ — وقد جاء عصر تابعى التابعين ، وهو العصر الذى عاش فيه الإمام

الصادق ، وأدرك بعضاً مما قبله ، وفى هذا العصر اتسعت شقة الخلاف بين الفريقين من الفقهاء ، وصار لكل فريق سمة يتسم بها ، وصار لكل إقليم من الأقاليم الإسلامية شهرة فى أحد المنهاجين ، ولذلك قال بعض الذين كتبوا فى تاريخ الفقه فى عصرنا إن المدينة اشتهرت بفقه الأثر ، واشتهر العراق بأنه موطن فقه الرأى ، وراج ذلك النظر حتى صار فى مرتبة المقررات الفقهية ، ونحن لا نشك فى أن فقهاء الرأى فى العراق كانوا أكثر من إخوانهم فى الحجاز ، وفقهاء الأثر فى الحجاز كانوا أكثر وأظهر . ولكننا لا نستطيع أن نقرر أن فقه العراق جملة فقه رأى ، وفقه الحجاز جملة فقه أثر ، فإن الأثر كان مشهوراً بالعراق ، والرأى كان مأخوذاً به فى المدينة وسائر مدائن الحجاز . وقد رأينا أن الفقهاء السبعة الذين مثلوا الفقه المدنى أصدق تمثيل كان كبيرهم ابن المسيب لا يهاب الفتيا حتى لقب بالجرىء ، ولا يجرؤ على الإكثار من الإفتاء من لا يجرؤ على الرأى ، ولا يوصف بالجرىء فى الفتيا من يقف عند النص أو الأثر لا يعدوه ، بل يوصف بالجرىء من يسير فى دائرة المأثور ، ويكثر من التخريج عليه والسير على منهاجه ، وليس ذلك إلا الرأى .

والحق أنه ما وجد فقه فالرأى لازم لا بد منه فيما لا نص فيه ، ولكن المدارس الفقهية فى عهد التابعين وتابعيهم كانت تختلف باختلاف الشيوخ الذين يؤخذ عنهم ، وباختلاف الآثار الثابتة عندهم . وقد قال ولى الله الدهلوى فى هذا المقام :

« صار لكل عالم من علماء التابعين مذهب على حياله ، فانتصب فى كل بلد إمام ، مثل سعيد بن المسيب ، وسالم بن عبد الله بن عمر بالمدينة ، وبعدهما الزهرى والقاضى يحي بن سعيد ، وربيعة بن عبد الرحمن فيها ، وعطاء بن أبى رباح بمكة ، وإبراهيم النخعى والشعبى بالكوفة ، والحسن البصرى بالبصرة ، وطاووس ابن كيسان باليمن ، فأظمأ الله أكباداً إلى علومهم ، فرغبوا فيها ، وأخذوا عنهم الحديث ، وفتاوى الصحابة وأقاويلهم ، ومذاهب هؤلاء العلماء وتحقيقاتهم

من عند أنفسهم ، واستفتى المستفتون ، ودارت المسائل بينهم ، ورفعت إليهم الأقضية ، وكان سعيد بن المسيب وإبراهيم وأصحابهما جمعوا أبواب الفقه جميعها ، وكان لهم فى كل باب أصول تلقوها من السلف ، وكان سعيد بن المسيب وأصحابه يذهبون إلى أن أهل الحرمين أثبت الناس فى الفقه ، وأصل مذهبهم فتاوى عبد الله بن عمر وعائشة وابن عباس ، وقضايا قضاة المدينة ، فجمعوا من ذلك ما يسر الله لهم ، ثم نظروا نظرة اعتبار وتفتيش » .

« وكان إبراهيم وأصحابه يرون أن عبد الله بن مسعود وأصحابه أثبت الناس فى الفقه كما قال علقمة : « وهل رأيت أحداً أثبت من عبد الله » وقول أبى حنيفة للأوزاعى : « وإبراهيم أفقه من سالم ، ولولا فضل الصحبة لقلت إن علقمة أفقه من عبد الله بن عمر ، وعبد الله هو عبد الله ، وأصل مذهبه فتاوى عبد الله بن مسعود ، وقضايا على وفتاويه ، وقضايا شريح وغيره من قضايا الكوفة ، فجمع من ذلك ما يسره الله ثم صنع فى آثارهم ، كما صنع أهل المدينة ، وخرج كما خرجوا ، فخلص له مسائل الفقه فى كل باب » .

« وكان سعيد بن المسيب لسان فقهاء المدينة ، وكان أحفظهم لقضايا عمر ، ولحديث أبى هريرة . وإبراهيم لسان فقهاء الكوفة ، فإذا تكلما بشىء ولم ينسبوه إلى أحد ، فإنه فى الأكثر منسوب إلى أحد من السلف صريحاً أو إيماء ونحو ذلك ، فاجتمع عليهما فقهاء بلدهما ، وأخذوا عنهما وعقلوه ، وخرجوه »[1] .

ويقول فى موضع آخر : « المختار عند كل عالم مذهب أهل بلده وشيوخه ، لأنه أعرف بصحة أقاويلهم ، وأوعى للأصول القاضية لهم ، وقلبه أميل إلى فضلهم ، فمذهب عمر وعثمان وابن عمر وعائشة وابن عباس وزيد بن ثابت وأصحابه مثل سعيد بن المسيب . . . وعروة وسالم وعطاء وابن يسار ، وقاسم (أى ابن محمد) والزهرى ويحيى بن سعيد ، وزيد بن أسلم وربيعة أحق بالأخذ

---

(١) حجة الله البالغة ج ١ ص ١٤٣ .

من غيره عند أهل المدينة ، لما بينه النبي ﷺ فى فضائل المدينة ، ولأنها مأوى الفقهاء ، ومجمع العلماء فى كل عصر ، ولذا نرى مالكا يلازم حججهم ، ومذهب عبد الله بن مسعود وأصحابه وقضايا على وشريح والشعبي وفتاوى إبراهيم أحق بالأخذ عند أهل الكوفة(١) .

١٤٥ — وإن هذا الكلام يدل على أن الاختلاف بين الفقه المدنى أو الحجازى بشكل عام ، والفقه العراقى ليس اختلاف منهاج من حيث الأخذ بالسنة ، ولكنه اختلاف شيوخ ، وكلهم متفق على الأخذ بالكتاب والسنة ، فإن لم يكن فاتباع آثار الصحابة ، فإن لم يكن فبالتخريج على الكتاب والسنة وآراء الصحابة وهنا يجىء فقه الرأى .

ويصح أن نقول إن الاختلاف بين الفقه المدنى والفقه العراقى ينحصر فى ثلاثة أمور :

أولها — أن المدنيين عندهم أقضية أبى بكر وعمر وعثمان وفتاويهم ، وفتاوى ابن عباس وزيد بن ثابت وأم المؤمنين عائشة وأحاديث أبى هريرة ، والعراقيون عندهم أحاديث ابن مسعود وفتاويه ، وأقضية أبى موسى الأشعرى ، وفتاوى على كرم الله وجهه ، وأقضية شريح .

ثانيها — أن الثروة عند المدنيين من الآثار أكثر ، ويكون حينئذ الاعتماد عليها أكثر ، وتكون مادة الفقه الأثرى الذى يتكون من أقضية الصحابة ومسائلهم أخصب ، والآراء المبنية على الآثار أوثق وأحكم .

ثالثها — أن التابعين كانت فتاويهم ذات منزلة عند المجتهدين فى المدينة ، وكان لها احترامها ، وكانت متبعة فى كثير من الأحيان ، وإن لم يكن على سبيل الالزام ، بل على سبيل الاستئناس ، أما آراء التابعين فى فقه العراق فإنها لم تكن

---

(١) الكتاب السابق ص ١٤٤ .

لها تلك المنزلة ، وإن توافقت فى كثير من الأحيان فللاتفاق الفكرى الذى أوجدته المدارس الفقهية ، لا لمجرد الاتباع .

وبهذا يتبين أن الرأى كان موجوداً بالمدينة ، لأنه ما وجد فقه إلا كان معه الاستنباط من النصوص ، وتخريج غير المنصوص على حكمه من المنصوص ، وذلك هو الرأى ، ولكن الرأى المدنى يخرج على الآثار المروية ، فهو يشبهها ، ولا يشذ عن منهاجها ، ولا يبتعد عن الآثار إلا إلى ما هو فى معناها ، فهو فى دائرتها ، وإن استند إلى الرأى .

ولكثرة الرواية فى المدينة كان الرأى بلا شك فى العراق أكثر منه فى المدينة .

ولعل الرأى العراقى كان يعتمد على القياس والعرف عند أهل العراق ، بينما كان الرأى المدنى لا يعتمد على القياس بقدر اعتماده على المصالح ، وعرف أهل المدينة . والفرق بين عرف أهل المدينة وعرف أهل العراق كالفرق بين المدينة والعراق ، فالعراق كان موطن النحل والأهواء والبدع ، أما المدينة فموطن الإسلام ، بها نمى واحتمى ، وبها آثار الصحابة والتابعين ، فعرفها بلا شك مشتق من الإسلام مأخوذ من مبادئه فى كثير من أحواله .

١٤٦ — هذا هو الاختلاف فى الرأى فى عصر الصادق رضى الله عنه ، ويجب أن نلاحظ هنا ملاحظتين :

أولاهما — أن الإمام الصادق كان على علم بالمنزعين ، فقد كان على علم بالمنزع العراقى ، وكان على علم تام بفقه أهل المدينة بالمقام فيها ، والاتصال بفقهائها من التابعين ، كما كان يفعل أبوه وجده من قبل . ويعد من هذه الناحية حضرياً مدنياً .

ولكن إذا كان الفقه المدنى لم يكن فقه علىّ كثيراً فيه ؛ لأن مدة حكمه كانت بالعراق ، فقد كانت قضايا علىّ وفتاويه وآراؤه كلها فى آل بيته الكرام ،

يتناقلونه خلفاً عن سلف ، ويتدارسونه ويخرجون عليه ، ولذلك نقول : إنه نال أشطراً من فقه العراق ، وفوق ذلك فإن الاتصال الفكرى بينه وبين فقهاء العراق وعلمائه كان مستمراً ، وبذلك علم أشطراً من فقهه من هذه الناحية أيضاً ، فكان على علم به ، فالتقى فى قلبه الكبير الفقه المدنى والفقه العراقى معاً ، وقد بدا ذلك فى مناظرته مع أبى حنيفة رضى الله عنهما ، وأثابهما الله تعالى .

والثانية — أننا قد رأينا أن فقه العراق كان باب الرأى فيه أكثره ينهج منهاج القياس ، وأن فقه المدينة كان باب الرأى فيه ينهج منهاج المصلحة ، وذلك لأن فقه المدينة كان يتأثر بمنهاج عمر رضى الله عنه فى معالجته شئون الدولة ، إذ كان يبنى ذلك على المصلحة ودفع الفساد ، أما فقه العراق فكان تابعاً لمنهاج عبد الله بن مسعود فى الرأى ، وكان يتجه إلى الحمل على النصوص ما استطاع إلى ذلك سبيل .

وقد وجدنا أن الفقه الجعفرى لا يبنى على القياس ، وأن الصادق وأباه الباقر كانا يأخذان على أبى حنيفة أنه يفتى بالقياس ، ولهذا نميل إلى أن الإمامين الجليلين ما كانا يكثران من القياس ، وأن رأيهما كان يبنى على المصلحة كثيراً .

وإنا فى هذا نسير على أن الإمام الصادق كان يجتهد برأيه فيما لا نص فيه ، ونحن بذلك نتخالف مع أكثر إخواننا الإمامية الذين يقولون إن علمه إلهامى ، وإنه معصوم ، وإنه جاء إليه بالوصاية ، وقد رسمنا ذلك لأنفسنا من قبل .

خلاصة حال العصر

١٤٧ — عصر الإمام الصادق هو عصر الجدل والنظر والبحث والدرس والفحص ، وابتداء تدوين العلوم ، وعصر ابتداء دراسة الكون والفلسفة والاتصال الفكرى بين المسلمين وغيرهم من الأمم ذوات الحضارات القديمة والديانات المختلفة ، فقد اختلطت فيه المبادىء الإسلامية السليمة ، كما نقلها السلف الصالح ، والفلسفة الهندية بتصوفها ، والفلسفة اليونانيه بعمق دراستها ، والآراء الفارسية حول الملوك ، وغير ذلك .

وقد ظهر كل هذا فى السياسة وفى العلوم العقلية وفى الأفكار الفلسفية ، وفى الدراسات الدينية التى تتبع الأثر والدراسات التى تنهج منهاج العقل ، وقد ظهرت فى ذلك العصر المناهج المختلفة ، وتولد عن اختلاف المناهج اختلاف الآراء واختلاف الفرق الإسلامية ، ووجدت آراء غريبة عن الإسلام بعضها ينقض مبادئه المقررة ، وبعضها لا يجانسه ، ولكن لا ينقض عروة من عراه ، وكان ذلك يظهر فى السياسة وفى النحل الاعتقادية ، ولم يظهر شىء من الانحراف فى الفقه ودراسة الفروع .

١٤٨ — ونرى فى السياسة أفكاراً تحل العقيدة قد استهوت بعض النفوس ، أو حاول بعض المغرضين أن يهدموا بها مبادئ الإسلام ، فكان ممن يدعون التعصب لآل البيت الكرام من يقول بالحلول ، فيقرر أن الله يحل فى الإمام وإن هذه بلا شك فكرة نبتت من الأوساط الدينية التى أخذت بهذا النظر المنحرف الذى لا يدرك حقيقة الله تعالى ، ولا يتصور ذاته العلية المقدسة ، تعالى الله تعالى عما يقولون علواً كبيراً .

ومن المنتمين لآل البيت من قالوا غير ذلك ، وآل البيت عامة وجعفر الصادق خاصة كانوا يصححون الأفكار التى تثار حولهم ، ويدمغون زيفها ، وقد رأينا

من الإمام الصادق مواقف حاسمة قاطعة فى الأمر الذى يبتدعون ، ولكنهم ما كانوا يذعنون ، ولا يجيبون داعى الحق ، مما دل على أنهم ما كانوا طلاب حق ضلوا ، بل كانوا طلاب باطل ليضلوا ، والأولون قابلون للاهتداء ، والآخرون لا يريدونه ولا يقبلونه .

وفى هذا العصر رأينا فيه العلوم الكونية والفلكية تبتدئ ، وأن من المتصلين بالصادق من كان له قدم ثابتة وخوض فيها ، وله مع الصادق مدارسة ، وهو جابر ابن حيان الذى كان من تلاميذ الإمام ومريديه .

وقد جاءت الفلسفة المحيّرة ، فجاء الكلام فى القدر وإرادة الإنسان ، وكان بعض الناس حريصاً على إثارة القول فيها كلما حانت له فرصة ، وتفرقت الفرق فى ذلك ما بين جهمية وقدرية ومعتزلة ، وكان للإمام الصادق فيها جولة هادية مرشدة ، تأخذ بقلوب المنحرفين إلى الحق المستقيم .

وفى هذا العصر أخذت المناهج الفقهية ترسم برسوم واضحة مستبينة لها معالم ومظاهر ، ولكل منهاج رجال يوضحونه ويبينونه ، ويستخرجون الأحكام الفقهية على مقتضى ما رسم وانتهج .

وقد ابتدأت العلوم الإسلامية والكونية تدون ، فجابر بن حيان أخذ يدون رسائل فى الكونيات ، وأخذت المجموعات الفقهية طريقها لتظهر ، وظهر فى أعقاب ذلك المدونات الجامعة .

١٤٩ — هذا عصر الصادق رضى الله عنه وكان التجاوب فيه بينه وبين معاصريه قائماً ، كان تجاوب أخذ وعطاء ، فهو بلا شك أفاد كثيراً من علم المدينة ، ومن الاتصالات الفكرية حتى إذا بلغ مرتبة الإمامة العلمية أخذ يعطى ، يهدى ويرشد ، وقد تكونت له آراء فى كل ما جرى فى عصره .

وقد حق لنا أن نذكر بإيجاز هذه الآراء .

القسم الثاني

آراؤه وفقهه

آراؤه

١٥٠ — درس الإمام الصادق كل ما ظهر في عصره من علوم ، وكان له في الفقه القدح المعلى ، والمكان المرموق ، وكان في علم الإسلام كله الإمام الذي يرجع إليه ، وقوله في المشاكل التي أثارها أعداء الإسلام حوله هو الفصل ، وهو الفارق بين الحق والباطل .

وقد خاض في أمور كثيرة ، فخاض في علم العقيدة مدافعاً عن عقيدة الإسلام مبيناً الحق فيما يثيره الخصوم وما يثيره المتشككون ، وما يسأل عنه الجاهلون .

ولم يكتف بعلوم الدين ، بل خاض في علوم الكون باحثاً فاحصاً ، وله آراء في تكوين الإنسان وطب الأجسام ، فلم يقتصر رضي الله عنه وعن آبائه على طب الأرواح بكلامه الحق ، بل تصدى لطب الجسم وكما عالج القلوب المنحرفة ، عالج الجسم المنحرف .

وإنه إن كان قد امتنع عن المشاركة في السياسة ، قد كان له رأي ، وإن لم يعلنه إعلاناً صريحاً يقطع أقوال من يدعي عليه ، ومن ينحرف عن الإسلام باسمه .

وفوق هذا كله هو الفقيه الإمام الذي أثار إعجاب فقيه العراق أبي حنيفة ، وجعله يعتبره أستاذاً له وإن كان في مثل سنه .

وإن استخلاص الآراء الثابتة للإمام من أعسر الأمور على الكاتب الذي يريد تحري الحقيقة بعد أن ينحي أفكار الذين غالوا في تقديره ، حتى رفعوه إلى مرتبة النبوة ، وآراء الذين حاولوا أن يبخسوه حظه ، حتى إنا لنجد بعض المحدثين يتردد في قبول مروياته ، وإن كان الشك في الطريق الموصل إليه ، وقد استنكرنا هذا ، وإنا لنستنكره هنا ما استنكرناه هناك ، مع أن الطريق وعر ، وليس بمعبد ، وإنا على قدر جهودنا

نحاول أن نصل إلى ما تطمئن إليه نفوسنا ، ونرجو ألا يضيق صدر أحد حرجا بما ننتهى إليه من نتائج على أساس نظرنا ، فإنا ندرس المقدمات كما يدرس القاضى البينات يستنطقها ولا يوجهها ،ويأخذ عنها ، ولا يتزيد عليها ، حتى إذا انتهى إلى الحكم نطق به ، ونقول : إننا بشر نخطىء ونصيب ، ونقتدى بقول النبي ﷺ : « إنى بشر ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته فمن قضيت له بحق أخيه فإنما أقتطع له قطعة من النار » ، أوكما قال ﷺ : « وسنبتدىء بآرائه فى السياسة ، ثم نثنى بآرائه فى العقائد ، ثم بآرائه فى العلوم الكونية والطبية ، ثم نتجه إلى المقصد والغاية وهو فقهه » .

١ — آراؤه فى السياسة

١٥١ — قلنا وكررنا القول فى غير هذا الموضع إن الإمام الصادق لم يشغل نفسه بالسياسة العملية ، ولم يعلن رأيه الصريح ، ولا بد أن يكون له رأى أخفاه عن الأمراء والحكام ، وأعلنه سراً أو فى المجامع على أتباعه والمتشيعين للبيت العلوى ، فما هو ذلك الرأى ؟ هذا هو الأمر الذى لا يمكن الاتفاق عليه .

لقد قال الإمامية الذين حملوا اسمه ، وهم طائفتان الاثنا عشرية ، والاسماعيلية ، ولكن الآخرين منهم بعضهم لم يخرج بنحلته عن الإسلام ، ومنهم من خلع الربقة ، ومنهم من كان إلى الوثنية أقرب ، ولا يهمنا إلا الذين لم يخرجوا منهم على العقيدة الإسلامية ، وأولئك قد اتفقوا مع الاثنا عشرية فى فكرة الإمامة ، فالاثنا عشرية قالوا إنها بعد الصادق فى ابنه موسى الكاظم ، لأنه هو الذى كان حياً وقت وفاة الصادق رضى الله عنه ، والاسماعيلية قالوا إنها بعد وفاته كانت لابنه إسماعيل ، وفائدة بقائها فى إسماعيل مع أنه قد مات قبل أبيه هو أنها تكون فى ذريته ، ولا نريد أن نتعرض لما بين الفريقين الكبيرين من الإمامية ـ من خلاف وأساسه ، وإنما نريد أن نقول إن الاختلاف بين الذين لم يخرجوا عن الإسلام من الاسماعيلية وبين الاثنا عشرية ليس اختلافا فى أصل الفكرة السياسية ، وإنما هو اختلاف فيمن يكون الإمام بعد الصادق رضى الله عنه ، فقد اتفقوا على سلسلة الإمامة من عهد علىّ إلى الصادق ، وقالوا إن الإمام أو الوصى بعد النبى ﷺ هو على كرم الله وجهه ، ثم ابنه الحسن ، ثم الحسين ، ثم على زين العابدين ، ثم أبو جعفر محمد الباقر ، ثم الصادق ، رضى الله عنهم أجمعين .

١٥٢ — وقد اتفقوا على أن الإمامة ليست بأمر دنيوى . ولكنها ركن الدين الركين ، فقالوا ما كان فى الدين أمر أهم من تعيين الإمام ، حتى تكون مفارقته رسول الله تعالى للدنيا إلا وهو على فراغ قلب من أمر الأمة ، فإنه إذا بعث لرفع الخلاف وتقرير الوفاق ، لا يجوز أن يفارق الأمة ويتركهم هملا ،

يرى كل واحد منهم رأياً ، ويسلك كل واحد منهم طريقاً لا يوافقه عليه غيره . بل يجب أن يعين شخصاً هو المرجوع إليه ، وينص على واحد هو الموثوق به والمعول عليه »[١] .

ويقول العلامة الشيخ محمد الحسين آل الكاشف فى بيان أنها ركن خامس بعد الصلاة والزكاة والصوم والحج :

« إن الشيعة الإمامية زادوا ركناً خامساً هو الاعتقاد بالإمامة يعنى أن يعتقد أن الإمامة منصب إلهى كالنبوة ، فكما أن الله سبحانه يختار من يشاء من عباده للنبوة والرسالة ، ويؤيده بالمعجزة التى هى كنص من الله تعالى عليه : « وربك يخلق مايشاء ويختار ما كان لهم الخيرة من أمرهم » فكذلك يختار للإمامة من يشاء ويأمر نبيه بالنص عليه وأن ينصبه إماماً للناس من بعده للقيام بالوظائف التى كان على النبى ﷺ أن يقوم بها سوى أن الإمام لا يوحى إليه كالنبى ، وإنما يتلق الأحكام منه مع تسديد إلهى ، فالنبى مبلغ عن الله ، والإمام مبلغ عن النبى ﷺ ، والإمامة متسلسلة فى اثنى عشر كل سابق ينص على اللاحق ، ويشترطون أن يكون معصوماً كالنبى عن الخطأ والخطيئة ، وإلا زالت الثقة ، ودليل ذلك قوله تعالى : « إنى جاعلك للناس إماماً قال ومن ذريتى . قال لا ينال عهدى الظالمين » وهى صريحة فى لزوم العصمة فى الإمام ، وأن يكون أفضل أهل زمانه فى كل قضية ، وأعلمهم بكل علم ، لأن الغرض منه تكميل البشر ، وتزكية النفوس ، وتهذيبها بالعلم والعمل الصالح « هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة » والناقص لا يكون مكملا ، والفاقد لا يكون معطياً ، فالإمام فى الكمالات دون النبى ﷺ وفوق البشر ، فمن اعتقد بالإمامة بالمعنى الذى ذكرناه فهو عندهم مؤمن بالمعنى الأخص ، وإذا اقتصر على تلك الأركان الأربعة (الصلاة والزكاة والصوم والحج) فهو مسلم ، ومؤمن

---

(١) الملل والنحل للشهرستانى .

بالمعنى الأعم ، تترتب عليه جميع أحكام الإسلام من حرمة دمه وماله وعرضه ؛ ووجوب حفظ حرمة غيبته ، وغير ذلك ، لا أنه بعدم اعتقاد الإمامة يخرج عن كونه مسلماً (معاذ الله) نعم يظهر أثر التدين بالإمامة فى منازل القرب والكرامة يوم القيامة ، أما فى الدنيا فالمسلمون بأجمعهم سواء ، وبعضهم لبعض أكفاء ، وأما فى الآخرة فالمسلمون تتفاوت درجاتهم ومنازلهم حسب نياتهم وأعمالهم ، وأمر ذلك وعلمه إلى الله سبحانه ، ولامساغ للبت به لأحد من الخلق »[1] .

١٥٣ — نقلنا هذا الكلام مع طوله ، والسيد الكاتب من المعاصرين ، فحق علينا أن نقول إن هذا الرأى هو رأى المتقدمين والمتأخرين ، وينسب هذا الرأى بلا ريب إلى الأئمة من آل علىّ كرم الله وجهه ، وخلاصة ذلك الرأى :

(ا) أن الإمامة عقيدة دينية ، وليست أمراً دنيوياً ، فليس الأمر بالنسبة للخلافة أمراً مصلحياً ، بل هو أمر دينى وليس معنى أنها أمر مصلحى أنها لم يأمر بها الدين ، بل إن الدين أمر بها كما أمر بالبيع وكسب المال الحلال ، ومراعاة المصالح الدنيوية ، وهذا غير ما يقوله الإمامية ، بل هم يقولون إنه يجب اعتقاد الإمامة ، والاعتقاد بالأئمة الذين نص عليهم ، أو عرفوا تعريفاً يشبه التعريف بأشخاصهم .

(ب) وأن الأئمة الذين يتولون هذه الإمامة قد أوصى إليهم النبي بأمر الله له ، فأوصى إلى علىّ ، وعلى أوصى إلى الحسن ، والحسن أوصى إلى والحسين ، وهكذا حتى يصل الأمر إلى الإمام الصادق ، ومن بعده يكون الاختلاف بين الاثناعشرية وبين الاسماعيلية ، فهؤلاء يقولون إنها لإسماعيل ، وأولئك يقولون إنها لموسى الكاظم ، ومن بعد موسى الكاظم لعلى الرضا ، ومن بعد على الرضا لمحمد الجواد ،

---

(١) أصل الشيعة وأصولها ص ٧٣ وما يليها طبعة الاعتماد .

ثم على الهادى ، ثم للحسن العسكرى ، ومن بعد الحسن العسكرى محمد ابنه ، وهو الإمام الثانى عشر ، وهو المغيب بسر من رأى الذى ينتظر أن يظهر .

(ح) وأن الإمام الذى يتولى يكون معصوماً عن الخطأ والخطيئة ، لأنه يبين الشريعة الإسلامية ويوضح مغلقها ، ولقد قال فى ذلك السيد محمد الحسين آل الكاشف :

« يعتقد الإمامية أن لله بحسب الشريعة الإسلامية فى كل واقعة حكما حتى أرش الخدش ، وما من عمل من أعمال المكلفين من حركة أو سكون إلا ولله فيه حكم من الأحكام الخمسة : الوجوب . الحرمة . الندب . الكراهة ، الإباحة ، وما من معاملة على مال أو عقد أو نكاح ونحوهما إلا وللشرع فيه حكم صحة أو فساد ، وقد أودع الله سبحانه وتعالى جميع تلك الأحكام عند نبيه خاتم الأنبياء ، وعرفها النبى بالوحى من الله أو الإلهام ، ثم إنه سلام الله حسب وقوع الحوادث ، أو حدوث الوقائع ، وحصول البلاء ، وتجدد الآثار والأطوار بين كثيراً منها للناس ، وبالأخص لأصحابه الحافين به ، الطائفين كل يوم بعرش حضوره ، ليكونوا هم المبلغين لسائر المسلمين فى الآفاق ، « لتكونوا شهداء على الناس ، ويكون الرسول عليكم شهيداً » وبقيت أحكام كثيرة لم تحصل ، الدواعى والبواعث لبيانها ، إما لعدم الابتلاء بها فى عصر النبوة ، أو لعدم اقتضاء المصلحة لنشرها ، والحاصل أن المصلحة اقتضت بيان جملة من الأحكام ، وكتمان جملة ، ولكنه سلام الله عليه أودعها عند أوصيائه ، كل وصى يعهد به إلى الآخر لينشره فى الوقت المناسب له حسب الحكمة ، من عام مخصص ، أو مطلق مقيد ، أو مجمل مبين إلى أمثال ذلك ، فقد يذكر عاماً ، ويذكر مخصصه بعد برهة من حياته ، وقد لا يذكره أصلا ، بل يودعه عند وصيه إلى وقته » .

١٥٤ — ومن أجل هذا المنصب الذى وضع فيه الوصى كان لا بد أن يكون معصوماً عن الخطأ والنسيان فضلا عن المعاصى ، ولقد قال فى ذلك الشريف المرتضى فى كتابه الشافى ما نصه :

« لقد ثبت عندنا وعند مخالفينا أنه لا بد من إمام فى الشريعة يقوم بالحدود وتنفيذ الأحكام ، واختلفنا فى علة وجوبها ، واعتمدنا فى طريق وجوبها على طريقة ، واعتمدوا على أخرى ، وإذا ثبت ذلك وجبت عصمته ، لأنه لو لم يكن معصوماً وهو إمام فيما قام به من الدين الذى من جملته إقامه الحدود وغيرها ، وواجب الاقتداء به من حيث قام وفعل - لجاز وقوع الخطأ منه فى الدين ، ولكننا إذا وقع منه ذلك مأمورين باتباعه فيه والاقتداء به فى فعله ، وهذا يؤدى إلى أن نكون مأمورين بالقبيح على وجه من الوجوه ، وإذا فسد أن نكون مأمورين بالقبيح وجب عصمة من أمرنا باتباعه والاقتداء به فى الدين ، وليس لأحد أن يقول إنا إنما أمرنا باتباع الإمام والاقتداء به ، فيما علمنا صوابه من جهة غيره ، فنحن نتبعه فى الذى نعلمه صواباً ، وإذا أخطأ فى بعض الدين لم نتبعه ؛ لأن هذا لو كان صحيحاً لوجب ألا يكون بين الإمام ورعيته مزية فى معنى الاقتداء والائتمام ، بل اليهود والنصارى والزنادقة من رعية الإمام ، لأن رعية الإمام قد يوافق بعضهم بعضاً فى المذاهب »[١] .

هكذا يقرر الشريف المرتضى وجوب اعتقاد عصمة الإمام ، ويقرر تلميذه الطوسى أن هذه العصمة تكون فى الظاهر والباطن ، وحال إمامته وقبل إمامته ، فهى عصمة تقترن بولادته ، ولا تكون فى وقت إمامته فقط ، ويقول فى ذلك :

« فإن قيل غاية ما يقتضيه الدليل أنه لا بد أن يكون معصوماً فى الأفعال التى تظهر منه ، فلم لا يجوز فى باطنه بخلاف ذلك ، ولم لا يجوز أن يكون قبل توليه الإمامة قد كان يقع منه القبائح فى الظاهر ، قيل نحن لا نستدل بهذا الدليل على أن الإمام يجب أن يكون معصوماً فى باطنه ، وإنما نستدل منه على أنه يجب أن يكون مأموناً منه ما يقطع ، على أن الإمام لطف منه سبحانه ؛ وإذا ثبتت عصمته

(١) الشافى ص ٤٠ طبع حجر بفارس .

فى الظاهر ، فلنا فى الاستدلال على باطنه أمر آخر ، وهو أنا نقول إنه لا يحسن من الحكيم تعالى أن يولى الأمانة التى تقتضى التعظيم والتبجيل من يجوز أن يكون مستحقاً اللعنة والبراءة فى باطنه ، لأن ذلك سفه ، وكذلك إنما يعلم كونه معصوماً فيما تقدم حال إمامته ، بأن نقول : إذا ثبت كونه حجة فيما يقوله فلا بد أن يكون معصوماً قبل حال الإمامة لأنه لو لم يكن كذلك لأدى إلى النفور عنه ، كما نقول ذلك فى الأنبياء عليهم السلام[1] .

١٥٥ — هذا اعتقاد الإمامية فى عصمة الإمام ، ولا نريد أن نناقشهم فى الأدلة التى ساقوها ، وثبوتها من الناحية العقلية لأننا لا ندرس آراءهم دراسة فاحصة ذاتية ، بل ندرسها دراســة موضوعية ، فنعرضها كما هى ، وإنا لا نتجه إلى الفحص إلا عند ما ننظر فى مقدار نسبة هذه الآراء إلى الصادق رضى الله عنه .

وإنا نرى أن هذه الأمور التى انتهينا إلى ذكرها هى آراء المتقدمين والمتأخرين من إخواننا الاثنا عشرية ، لم يدخلها أى تغيير أو تبديل ، وكذلك الشأن فى كل ما يمس شخصية الأئمة ، وإن كان بعض إخواننا الذين تحدثنا إليهم يميلون إلى التساهل فى بعض ما نقلنا ، ولا يشددون فيه ، ولكنهم لا يكتبون ذلك إلا قليلا ، وبالتعريض ، لا بالتصريح ، وبإشارات القول لا بعباراته .

١٥٦ — وإن إخواننا الاثناعشرية لا يكتفون بذلك ، بل إنهم يجوزون أن تجرى خوارق العادات على أيدى الإمام على أنها معجزة ، ويوجبون ذلك إذا كانت الإمامة له غير ثابتة بالنص ، ويقول فى ذلك الطوسى :

« العلم به (أى بالإمام) قد يكون بالنص تارة ، وبالمعجزة أخرى ، فمتى نقل الناقلون النص عليه من وجه يقطع العذر فقد حصل الغرض ، ومتى لم ينقلوه وأعرضوا عنه وعدلوا إلى غيره ، فإنه يجب أن يظهر الله تعالى على يديه علماً

---

(١) تلخيص الشافى للطوسى ص ٣١٩ .

معجزاً يبينه من غيره ، ويميزه ممن عداه ، ليتمكن من العلم به والتمييز بينه وبين غيره ، والناظر فى النص على الإمام بعينه لم يكلفه إلا بعد أن قطع الله تعالى عذره ، بما جعل فى عقله من وجود إمام معصوم فى كل زمان ، وليس جهله بأن الإمام فلان دون غيره بقادح فى ثقته ، لأنه وإن جهل كونه فلاناً فهو يعلم أن لله تعالى حجة فى أرضه حافظاً لدينه » .

ويقول الطوسى أيضاً : « الذى يدل على إظهار المعجزات على يدى غير نبى أن المعجز هو الأمر الدال على صدق من ظهر فى يده على ما يدعيه ، ويكون ذلك كالمدعى له ، لأنه يقع موقع التصديق ، ويجرى مجرى قوله له صدقت فيما تدعيه علىّ ، وإذا كان هذا حكم المعجزة لم يمتنع أن يظهرها الله على يدى من يدعى الإمامة ، ليدل بها على عصمته ووجوب طاعته ، والانقياد له ، كما لا يمتنع أن يظهر على يدى من يدعى النبوة »[1] .

١٥٧ — وإن الإمامية لا يصلون بالإمام إلى مرتبة النبى ﷺ ، لأن النبى ﷺ ينزل عليه جبريل ، والإمام لا ينزل عليه جبريل ، ولكنهم يضعون الإمام فى مرتبة أنبياء بنى إسرائيل ، وقد كتب فى ذلك الأستاذ هبة الدين الحسينى الشهرستانى ، وهو كاتب معاصر ، فقال :

« بالقياس إلى النبى محمد ﷺ الجميع دونه فى جميع الفضائل ، وإنما فضائلهم رشحات من فضله ، وعلومهم مقتبسة من علمه ، وشرفهم فرع من شرفه ، وأما بالقياس إلى سائر الأنبياء السالفين فلا يبعد أن تكون جملة من هؤلاء أفضل وأشرف من جملة أولئك ، لأن فى هؤلاء من هو أعلم وأشرف وأكثر جهاداً فى سبيل الله وصبراً وأعظم نفعاً للبشر علمياً وأدبياً وأخلاقياً واجتماعياً ، فلا يبقى عثرة فى سبيل التفضيل سوى ميزة النبوة ، وقد قررت فى محله أن الخلافة لأفضل الأنبياء قد تعتبر أعظم درجة من بعض الأنبياء غير المشرعين ، وبعبارة أخرى

(١) تلخيص الشافى ص ٣١٠ طبع حجر بفارس .

لم يثبت أن الخلافة الإلهية عن أعظم الأنبياء أقل درجة من كل نبى ، ولدينا مثل محسوس ، وهو قياس ملك صغير من ملوك الشرق إلى ملك كبير من ملوك الغرب ، ثم قياسه إلى وزير المستعمرات ، فإن وزير الملك العظيم يقتبس من عظمة ملكه فضلا وعظمة لا يدانيها فضل الملك الصغير ولا عظمته . وإن أبيت إلا أن يقام لك شاهد من آثار الشريعة القدسية فالحديث المروى عن رسول الله ﷺ « علماء أمتى كأنبياء بنى إسرائيل » وفى أكثر الروايات : « أفضل من أنبياء بنى إسرائيل » ، فإن أخذنا العموم من علماء الأمة ، فأهل بيت نبينا المصطفى أولى بالقصد ، وإلا فإنهم القدر المتيقن ، مضافاً إلى ما ورد فى على من أنه أخو النبى ﷺ ونفسه ، وأنه خير الناس من بعده ، وزوجه خير النساء ، ونسلهما خير نسل ، والحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة ، فيعم كل نبى مات فى شبابه ، وكل أهل الجنة شباب ، وعلىٌّ منى وأنا من على ، وحسين منى وأنا من حسين ، وما يدريك أن لو كانت النبوة باقية مستمرة لكانت النبوة فى هؤلاء متسلسلة فما قصروا عنها إلا لمانع فى الحكمة الإلهية العامة ، لا لقصور فى هؤلاء خاصة »[1] .

١٠٨ — هذا ما ذكره الإمامية من خواص للأئمة ، ومن بينهم الإمام الصادق رضى الله عنه ، فهل لهم أسناد فى هذه النسبة ، لقد قالوا إن علمهم بوصية من الله تعالى والنبي وقالوا إنهم معصومون ، والمعجزات تجرى على أيديهم ثم يبالغ كثيرون فيجعلونهم فوق بعض النبيين ، أو مثلهم وإن كانت المقدمات التى ساقوها (على نظر فيها) تنتهى إلى أنهم فوقهم ، وإن الأساس فى كل هذا أن الإمامة بوصاية متوارثة فيما بينهم ، وهل نستطيع أن نقول إن هذه آراء الأئمة من آل على ، وأن هذه آراء الإمام الصادق بشكل خاص ! !

لقد قالوا إن هذه الآراء مروية عن أئمة آل البيت ، ومروية عن الصادق نفسه .

(١) الدلائل والمسائل جـ ٥ ص ٨ .

لقد رووا عن على رضى الله عنه أنه قال : « نحن شجرة النبوة ، وبيت الرحمة ، ومفاتيح الحكمة ، ومعدن العلم ، وموضع الرسالة ، ومختلف الملائكة ، وموضع سر الله ، ونحن وديعة الله فى عباده ، ونحن حرم الله الأكبر ، ونحن ذمة الله ، ونحن عهد الله ، فمن وفى بعهدنا فقد وفى بعهد الله ، ومن خفر ذمتنا فقد خفر ذمة الله وعهده[1] » .

ويروون أيضاً قوله : « نحن خزان علم الله ، ونحن تراجمة وحى الله ، نحن الحجة على من دون السماء ومن فوق الأرض »[2] .

ويذكرون أن علياً رضى الله عنه أشار إلى أن الإمام قد يكون خفياً مغموراً ، كما يكون ظاهراً مشهوراً ، فيروون أنه قال : « لا بد من قائم لله بحجة إما خفياً مغموراً ، أو ظاهراً مشهوراً »[3] .

وقد رووا مثل هذا الكلام عن الباقر ، فقد جاء فى الكافى للكلينى عنه :

عن أبى حمزة قال لى أبو جعفر : « إنما يعبد الله من يعرف الله ، فأما من لا يعرف الله ، فإنما يعبده هكذا ضلالا . قلت جعلت فداك فما معرفة الله ؟ قال تصديق الله عز وجل وتصديق رسوله وموالاة علىّ والائتمام به وبأئمة الهدى عليهم السلام ، والبراءة إلى الله عز وجل من عدوهم هكذا يعرف الله » .

ويروى الكافى عنه أنه قال :

« ومن لا يعرف الله عز وجل ويعرف الإمام منا أهل البيت ، فإنما لا يعرف الإمام ويعبد غير الله ، ويقول الكافى أيضا : « إن من أصبح من هذه الأمة لا إمام له أصبح ضالا تائهاً ، وإن مات على هذه الحال مات ميتة كفر ونفاق »[4] .

---

(١) الكافى ج ١ ص ١٠٥ طبع طهران .

(١) الكتاب المذكور ص ٩١ .

(٣) نهج البلاغة قسم الحكم .

(٤) راجع هذا القول فى : ٨٢ ، ٨٤ ، ٨٥ ج ١ من الكافى .

ويروى إخواننا الاثنا عشرية الذين يحملون الآن اسم الجعفرية أن الإمام أبا عبد الله الصادق صرح بالوصاية، وأن هذه الوصاية من الله، وقد نقلنا هذا من قبل، وننقله هنا الآن، فقد روى الكليني عن معاذ بن كثير عن أبي عبد الله جعفر الصادق أنه قال: «إن الله عز وجل أنزل على نبيه كتاباً، فقال جبريل يا محمد، هذه وصيتك إلى النجباء، فقال: ومن النجباء يا جبريل؟ فقال علي بن أبي طالب وولده، وكان على الكتاب خواتم من ذهب فدفعه رسول الله إلى علي وأمره أن يفك خاتماً منه فعمل بما فيه، ثم دفعه إلى الحسن ففك منه خاتماً فعمل بما فيه، ثم دفعه إلى الحسين ففك خاتماً فوجد فيه: «أن اخرج بقومك إلى الشهادة، فلا شهادة لهم إلا معك، واشتر نفسك لله» ففعل، ثم دفعه إلى علي بن الحسين، ففك خاتماً فوجد فيه: «أن اطرق واصمت، والزم منزلك واعبد ربك حتى يأتيك اليقين» ففعل، ثم دفعه إلى ابنه محمد بن علي ففك خاتماً فوجد فيه: «حدث الناس وأفتهم وانشر علوم أهل بيتك وصدق آبائك الصالحين، ولا تخافن أحداً إلا الله، فإنه لاسبيل لأحد عليك، ثم دفعه إلى جعفر الصادق، فوجد فيه: «حدث الناس وأفتهم ولا تخافن إلا الله وانشر علوم أهل بيتك وصدق آبائك الصالحين فإنك في حرز وأمان».

هذا خبر روى عن الصادق نفسه، وإنه بلا ريب يدل في نظرهم إن صح صدقه على أن الصادق رضي الله عنه يرى هذا الرأي في السياسة، أي أنه يرى أن الإمامة تجيء إلى الإمام بالوصاية الإلهية، وأنها لا تجيء بالاختيار من الناس، ولو كان الاختيار في دائرة القرشية أو الهاشمية، أو في غير دائرة، ويتبع ذلك ما استنبطه بلا ريب عندهم من أن الإمام يجب أن يكون معصوماً، وأنه تجرى على يديه المعجزات لإثبات إمامته، كما تجرى على يدى الرسول لإثبات رسالته.

١٥٩ — ذلك كلام الإمامية في رأى الصادق، وليس لنا أن نتدخل في اعتقادهم، ولا أن نخرجهم عن ربقة الإسلام بهذا الاعتقاد، بل ولا ننتقص من إيمانهم، ولكن من حقنا

أن نتعرف مقدار صحة النسبة فى هذه الآراء للصادق الأمين عترة الصادقين ، فإن الصادق ليس الكلام فيه مقصوراً على طائفة ، بل الكلام فيه وتحرى صدق ما ينسب إليه من حق كل الباحثين .

وإنا نقول إنا نشك فى صدق هذه الأخبار المنسوبة إلى الصادق لأن رواية أكثرها عن طريق الكلينى ، ونحن نضع راوياته دائما فى الميزان ، لا نرفض رفضاً باتاً روايته ، ولكن نشك إذ قد قال فى القرآن كلاماً خالف فيه نقل الإمامية عن الإمام الصادق ، وإن نقلهم فى القرآن عنه رضى الله عنه هو الصادق ، ونقل الكلينى هو غير الصادق ، بل أكثر من هذا القول أن من يدعى على القرآن أنه حصل فيه نقص ، ويدعى أن الحذف فيه كان كثيراً ويصر على ذلك ولا ينقل سواه لا يمكن أن نقول إنه سليم الاعتقاد ، ولذلك لا نقبل كلامه كله عن الصادق من غير دراسة .

ولسنا وحدنا الذين تشككنا وحدنا فى نسبة كثير من الأخبار إلى الصادق الأمين ، بل وجدنا من الذين يعاصروننا من يقرر أن أخبار السنة عند إخواننا الاثنا عشرية كما يروون فى كتبهم تحتاج إلى دراسة وتمحيص ، وأن هذه الدراسة تحتاج إلى بذل الجهود من علماء الطائفة الفاحصين الدارسين ، ولننقل لك كلام هذا الكاتب الكريم ، وهو الدكتور محمد يحيي الهاشمى ، فهو يقول بعد أن بيّن موافقات ومفارقات بين المذهب الجعفرى والمذهب الحنفى :

« بقيت علينا مشكلة كبرى ، وهى من أهم المشكلات فى نظرنا ، هل يمكن إرجاع هذا المذهب عن طريق التواتر الصحيح للإمام نفسه » وما هو دليلنا فى ذلك ؟ يقدر عدد الذين رووا عن الإمام جعفر الصادق بأربعة آلاف من أهل العراق والحجاز والشام وخراسان »(١) .

ثم يذكر الكاتب الفاحص الكتب التى تعتبر مصدر الأخبار عن الإمام الصادق ، وهى : الكافى ، والاستبصار ، والتهذيب ، ومن لا يحضره الفقيه .

(١) راجع كتاب : الإمام الصادق ملهم الكيمياء ص ١٥٣ طبع سنة ١٩٥٩ .

ثم الكتب التى جمعتها ، والكتب التى زادت عليها ، ثم ينتهى من ذلك إلى قوله :

« من هذا كل يتبين أنه ليس عندنا حتى الآن تواتر واضح يوصلنا بالإمام نفسه ، بل جل ما عندنا مواد خام تحتاج إلى دراسة مطولة ومتشعبة للحصول على نتيجة ذات قيمة ، إن الكتب التى ذكرناها ليست فى متناول يدنا ، ولقد حظينا بكتاب التهذيب من الكتب الأربعة المدرجة أسماؤها فيما سبق »[1] .

ولقد قال بعد أن نقل كثيرا عن التهذيب للطوسى المولود سنة ٣٨٠ ، والمتوفى سنة ٤٦٠ ما نصه :

« فى آخر كتاب التهذيب نجد تواتراً عن أبى جعفر الكلينى وجميع أحاديثه ومصنفاته سماعاً وإجازة ببغداد بباب الكوفة بدرب السلسلة سنة سبع وعشرين وثلاثمائة » فمحمد بن يعقوب الكلينى كما يذكر مؤلف الكتاب ، هو أحد المصادر الهامة له لأنه يعدد مصادر عديدة ، ويقول بعد ذلك : « كلهم عن محمد بن يعقوب الكلينى » ويقول أيضاً : « فما ذكرناه فى هذا الكتاب عن محمد بن يعقوب الكلينى ، فقد أخبرنا به الشيخ أبو عبد الله بن محمد بن النعمان عن أبى القاسم جعفر ابن محمد بن قولويه عن محمد بن يعقوب ... لا ندرى ماذا يقصد مؤلف كتاب التهذيب بقوله وجميع أحاديثه ومصنفاته سماعاً وإجازة فى سنة سبع وعشرين وثلاثمائة ، وفى الوقت أن الطوسى قد ولد بعد هذا التاريخ وهو كما بينا سنة ٣٨٠ فهل المقصود الرجال والمؤلفون بعد الكلينى أم أن التواتر عن جعفر الصادق هو تواتر شفهى فى الأصل ، وجرى التدوين فى هذا التاريخ المتأخر ، وذلك هو الأرجح »[2] .

ويقول بعد ذلك حفظه الله تعالى :

« جميع هذه النصوص تحتاج إلى دراسة وتمحيص ومقارنة مع بقية الكتب ،

---

(١) الكتاب المذكور .

(٢) الكتاب المذكور ص ١٦٧ ، ١٦٨ .

لأنها لم تدون فى عهد الصادق نفسه ، وإنما دونت خطياً كما بينا فى عهد متأخر ، لو أننا سلمنا بثقة ناقلى الأخبار ، ولكن الاعتماد على الذاكرة وحدها طول تلك المدة فيه خطر بإمكانية نقل الحقيقة كما هى . من أجل ذلك يقتضى الأمر مقارنة جميع النصوص المتواترة عن الإمام لا فى كتاب واحد بل فى جميع الكتب المروية عنه للحصول على نصوص جديدة تقرب من الواقع ، ولا شك أن ذلك يتطلب جهوداً جبارة ، وتضافر العلماء من أجل كشف الغطاء عن هذه الشخصية الفريدة »[1] .

١٦٠ — هذا كلام عالم فاضل محقق وهو اثنا عشرى ، ونحن نوافقه على أن دراسة هذه الأخبار تحتاج إلى تمحيص ، وعلى ذلك لا نستطيع أن نعرف رأياً يقينياً للإمام منها ، وإنا نوافقه على ضرورة المقارنة بينها لتمييز الصحيح فى نسبته من غير الصحيح ، وتبنى الأحكام على الصحيح ، ونوافقه على أن انقطاع السند أو إبهامه بين أقدم الكتب وهو الكافى نحو مائتى سنة يوجب الدراسة لتمحيص هذه الأسانيد المتقطعة ، وخصوصاً أن الكافى هو الذى نرفض رواية صاحبه إذا لم توافقها رواية أخرى ، لأنه ثبت عدم صدقه فيما ادعاه من نقص فى القرآن .

ويجب أن نذكر هنا إن إخواننا الاثنا عشرية ، وبقية الإمامية يستدلون بأحاديث وردت روايتها فى كتب السنة المعروفة عند جماهير المسلمين ، ففى بعض كتب السنة أن النبى ﷺ قد قال : « تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدى أبداً ، كتاب الله تعالى وعترتى » .

فعترة الرسول ﷺ يجب الرجوع إليها بمقتضى هذا الحديث ، وإن التمسك بها عاصم من الضلال ، وواق من الشر ، ولقد قرنها النبى ﷺ بكتاب الله تعالى . فدل هذا على أنها مفسرته ، وموضحته ، ولا تكون عاصمة من الضلال إلا إذا

---

(١) الكتاب المذكور ص ١٦٩ .

كانت هى معصومة عنه ، ولا شك أن الخطأ ضلال ، وهى بهـذا الحديث معصومة عن الخطأ .

ولا يمكن أن يكون ذلك من غير واحد منها يكون الهادى والمرشد ، كما لا يمكن أن يكون من غير هداية أو وصاية من النبي ﷺ تعين ذلك الهادى المرشد الذى تتلاقى فيه نورانية آل النبى ﷺ ، ويكون مشرق الهداية والمنقذ من الضلال .

وإذا كان للحديث رواية أخرى ، وهى أنه بدل عترتى سنتى ، فإنه لاتعارض بين الروايتين ، لأن العترة لا تجىء بغير السنة ، فتفسر إحدى الروايتين بالأخرى ، ويكون مؤداهما أن أقوال العترة سنة الرسول ، ومؤدى الروايتين أن العترة والسنة بمعنى واحد ، وأن السنة التى تحملها العترة هى أصدق مما روى عن الرسول بغير طريقها . والنتيجة التى تنتهى إليها أن ثمة وصية يحملها الإمام الذى تناط إليه الإمامة من العترة .

هذا استنباط من الحديث ، ونقول إن إخواننا الإمامية يقولون إن رواية وعترتى هى شبه متواترة ، أو متواترة بالفعل .

ولكنا نقول إن كتب السنة التى ذكرته بلفظ « سنتى » أوثق من الكتب التى روته بلفظ « عترتى » .

وبعد التسليم بصحة اللفظ ، نقول إنه لا يقطع ، بل لا يعين من ذكروهم من الأئمة الستة المتفق عليهم عند الإمامية الفاطميين ، وهو لا يعين أولاد الحسين دون أولاد الحسن ، كما لا يعين واحداً من هؤلاء بهذا الترتيب ، وكما أنه لايدل على أن الإمامة تكون بالتوارث . بل لايدل على إمامة السياسة ، وإنه أدل على إمامة الفقه والعلم ، ولا يدل على إمامة الحكم وإدارة شئون الدولة ، ولا تلازم بين إمامة الفقه وإمامة السياسة ، فالنبي ﷺ كان يولى بعض الأمور غير الأفقه لأن له مزايا إدارية أكثر من مزايا الفقيه فيه ، وقد كان يولى النبي ﷺ إمرة المدينة

فى غيبته من لا قدم له فى الفقه ، وإنه إذا كانت الولاية ملازمة لفقه الدين وفهمه لعم ذلك قيادة الجيوش ، وذلك منقوض بتولية أسامة بن زيد إمرة جيش فيه أبو بكر وعمر ، وليس له بلا ريب فقههما ولا علمهما .

ولا مناص من أن يستعان فى الاستدلال بأخبار الكلينى وغيره ، وهنا يجىء ما قاله العالم المعاصر الدكتور محمد يحي الهاشمى ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

١٦١ — ولا يصح أن نقف عند هذا الموقف السلبى بالنسبة لرأى الإمام الصادق ، وهو الشك فى المروى ، بل يجب أن نستأنس بمصادر أخرى نتعرف منها رأى الصادق ، أو على الأقل نستأنس بها لنفى ما نسب إليه من كلام يؤدى إلى أن الإمام معصوم من كل زلل ، وإثبات أنه بشر كسائر أتباع النبيين لا يتجاوزانه مؤمن فى أعلى مراتب المؤمنين ، وهو من الصديقين .

وإنا فى هذا نرجع إلى الكتب المعتبرة عند الشيعة وعند أهل السنة التى تنقل عن آل البيت من غير أن نبخسهم حظهم ، بل إنها تضعهم فى أعلى مراتب الإجلال والتقدير ، وقد جاء فى كتاب حلية الأولياء عن الإمام على زين العابدين :

« كان على بن الحسين يتخطى حلق قومه حتى يأتى زيد بن أسلم فيجلس عنده ، فقال له نافع بن جبير : غفر الله لك ، أنت سيد الناس ، وأفضلهم تذهب إلى هذا العبد فتجلس له ، فقال رضى الله عنه : إنه ينبغى للعلم أن يتبع حيثما كان ، وقال رضى الله عنه : إنما يجلس الرجل إلى من ينفعه فى دينه »[1] .

وقد رواها صاحب حلية الأولياء بسند متصل نعتبره نحن سنداً صحيحاً صادقاً ، وإن ذلك الكلام يدل على أن الإمام علياً زين العابدين ، وهو الإمام الرابع من سلسلة الإمامية كان يطلب العلم ويأخذ عن غيره ، ولا يجد أن عنده علماً ،

---

(١) حلية الأولياء ج ٢ ، ٣ ص ١٣٨ .

ليس عند غيره ، ولا أن علمه علم لدنى لا كسب فيه ، ولا أنه علم بالوصايا ، ولا أنه تتميم لتبليغ الرسالة المحمدية .

ولا يضيق صدر إخواننا حرجاً إذا استشهدنا بكتب ليست من كتبهم ، فإنا قد رأينا أفاضل من كتابهم يستشهدون على فضل الصادق بنقول نقلها عنها ، ولا بد أنه اعتبره صادقاً فى نقله ، ومن وصف بالصدق فهو صادق فى كل ماينقل ، فالصدق خلة فى الصادق لا تتجزأ .

ولقد جاء فى حلية الأولياء أيضاً أن الإمام زين العابدين عند ما رأى أهل العراق يغالون فى تقدير الأئمة من آل على : « يا معشر أهل العراق ، يا معشر أهل الكوفة ، أحبونا حب الإسلام ، ولا ترفعونا فوق حقنا » .

وإنا بنظرنا نرى أن اعتبارهم معصومين عن الخطأ وأن المعجزات تجرى على أيديهم إلى آخر ما يقررون فيه مغالاة فى تقديرهم .

١٦٢ — ولنتجه من بعد إلى المروى عن الإمام الصادق ، فإنا سنجد لا محالة فيه ما يشير إلى أن الإمامة ليست وراثة ، ولكنها اختيار ، وأنها ليست تلقياً للوصاية ، وان ذلك يتجلى عند ما اجتمع بنو هاشم لاختيار محمد النفس الزكية ، فإنه علل امتناعه عن بيعته بأنه صغير ، وأنه يرى الأولى بالبيعة أبوه ، ولننقل لك عبارة الأصفهانى فى كتابه مقاتل الطالبيين فقد ذكر أن بنى هاشم اجتمعوا ليختاروا واحداً من بينهم ، وقد رشح أبو جعفر المنصور محمد بن عبد الله بن الحسن ، ودعا أبوه عبد الله بن الحسن له ، ولكنهم لم يبتوا فى الأمر لغيبة أبى عبد الله الصادق . وقال قائلهم : « لم يجتمع أصحابنا بعد ، ولسنا نرى أبا عبد الله جعفر بن محمد فأرسل إليه ابن الحسن فأبى أن يأتى » ثم ذهبوا إليه فدعوه إلى بيعة محمد فقال الصادق مخاطباً عبد الله بن الحسن : « إنك شيخ وإن شئت بايعتك ، وأما ابنك فوالله لا أبايعه وأدعك »[1] .

---

(١) مقاتل الطالبيين ص ٢٥٤ .

ويروى أن عبد الله بن الحسن لام أبا عبد الله جعفراً ورماه بأنه يحسد ابنه ، وقد أشرنا إلى ذلك من قبل ، وإن هذا الخبر يدل على أمرين :

أحدهما — أن الخلافة ليس فيها وصاية لأشخاص معينين فى نظر الصادق رضى الله عنه ، وإذا كان فيها أحقيـة ففى بنى هاشم ، أو فى بنى على من بنى هاشم ، وأن الخليفة يختار بالبيعة والاختيار .

وثانيهما — أنه ما كان يرى أن منصب الإمامة مملوء بوجوده ، لأن هذه الوقائع كانت حوالى سنة ١٢٥ من الهجرة النبوية ، أى أنها كانت بعد وفاة الإمام أبى جعفر محمد الباقر رضى الله عنهم أجمعين ، فلو كان منصب الإمامة مملوءاً ما استعد لبيعة الإمام عبد الله بن الحسن ، والخلاف بين الرجلين ما كان على مبدأ الاختيار والبيعة ، بل كان على الشخص الذى يختار ويُبايع .

وقد يقول قائل : إن ذلك كان من التقية ، ونحن نقول إنه اجتماع هاشمى لم يكن فيه ما يدعو إلى التقية قط ، فلم تـكن ثمة مخافة توجبها ، إذ هو اجتماع أسرة تريد أن تدبر أمرها ، وما كان الإمام الصادق ليخفى ما فى نفسـه من غير داع يدعو إلى هذا الإخفاء .

وقد يقال إن الخبر ليس بصادق ، فنقول إن الخبر قد ثبت فى كتب الإمامية ، فقد وجدنا فى كتاب الصادق خبر المشورة التى عقدت فى بنى هاشم وارتضائهم بمحمد بن عبد الله ، واعتراضه بأنه لن يتولاها ، فقد جاء فيه : « دعاه عبد الله بن الحسن للبيعة لابنه فقال له إن هذا الأمر والله ليس لك ولا لابنك ، وإنما هو لهذا (يعنى السفاح) ثم لهذا (يعنى المنصور) ثم لولده من بعده ، ولمـا خرج تبعه أبو جعفر ، فقال أتدرى ما قلت يا أبا عبد الله ؟ قال عليه السلام أى والله أدريه وإنه لـكائن »[1] .

وقد أسند الـكلام إلى مقاتل الطالبيين الذى نقلنا عنه ، ولـكنه أهمل رضاه

(١) كتاب الصادق للعلامة المظفرى .

بمبايعة عبد الله بن الحسن ، دون ابنه ، وإن أخـذه جزء الخبر يقتضى صدق باقيه ، وحينئذ فلا مجال للطعن فى جملة الخبر .

١٦٣ — وعندنا أدلة أخرى نستأنس بها فى أن الإمام الصادق ما كان ينظر إلى نفسه إلا على أنه عالم يهدى ويرشد ، وأنه بعيد عن السياسـة ، وأنه لا عصمة لقوله ، وأنه فيما يقول كسائر العلماء عرضة للخطأ ويرجو الصواب ، وإن كنا نقول إنه فى الذروة ، وليس كسائر النـاس ـ ومن ذلك كلامه مع المعتزلة الذين كانوا يدعون إلى بيعة محمـد بن عبد الله بن الحسن ، وقد جاء فى آخر هذه المناظرة قوله :

« اتق الله يا عمرو وأنتم أيها الرهط ، فإن أبى حدثنى ، وكان خير أهل الأرض وأعلمهم بكتاب الله وسـنة رسول الله ﷺ أن رسول الله ﷺ قال : « من ضرب الناس بسيفه ، ودعاهم إلى نفسه ، وفى المسلمين من هو أعلم منه فهو ضال متـكلف »[1] .

وإن هذا النص فيه الدلالة على أن العبرة فى الولاية ليس بالوصاية ، ولـكن باختيار الأمثل ، وهذا كلام مع قوم لايحتاج إلى التقية معهم، وإنه كان من المناسب أن يبين لهم خطأ طريق البيعة ، وبيان أن الإمامة بالوراثة، أو بالوصاية ، وأن الوصاية لفلان ثم لفلان ، ولـكنه لم يبين مع اقتضاء الحال البيان ، بل قال أولا لشيخ بنى على عبد الله بن الحسن : امدد يدك أبايعك ، وفى هذه المرة قال ما رواه عن أبيه عن النبى ﷺ من أن الولاية للأمثل ، ولعله رضى الله عنه يريد الأعلم بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، والأعلم بشئون الناس وإدارة الدولة ، وسياسة الحكم .

وإن هـذا بلا شك يستأنس منه أن الإمام الصادق ما كان يدعى الإمامة بالوصـاية ، ولا ذلك الترتيب الذى ذكره الـكافى وسار عليـه كثيرون

---

(١) كتاب الصادق للعلامه المظفرى جـ ١ ص ٢٤٢ .

من الإمامية ، وهو ترتيبها فى الاثنى عشر الذين ذكروهم ، وآخرهم محمد بن الحسن العسكرى الذى غيب .

١٦٤ — وإنى أرى أن كتابة بعض إخواننا الجعفريين المعاصرين تميل إلى هذا ، فهم لا يفرضون تلك الوصاية ، ولا يفرضون أن الإمام الصادق كان إماماً فى السياسة ، وإن كانوا يقولون إنه أحق الناس بالإمامة ، فقد جاء فى كتاب بعنوان : الإمام جعفر الصادق للأستاذ أحمد مغنية ، طبع فى بيروت سنة ١٩٥٨ ما نصه ، بعد أن ذكر العبر فى مقتل الحسين وزيد :

« وأئمتنا الباقون ، ومنهم إمامنا الصادق لهم عذرهم عند الله والناس جميعاً ، بعد أن رأوا وسمعوا وشاهدوا تلك الدروس فى علىّ والحسن والحسين ، وبعدهم مئات من الأحداث والشهداء الذين خذلهم الناس وسلموهم إلى الموت ، ولأمرّ أنواع الموت ، لشهوات دنيئة نزفتها عليهم يد الخلافة المزيفة من الأمويين والعباسيين ، أين زيد ، وأين يحى بن زيد ، وأين ، وأين إلى آخر شريف خذله قومه . ألم تكن كل تلك العبر درساً لجعفر ولأبيه وجده من قبله وولده من بعده فى ألا يعتمدوا على الناس فيقدموا أنفسهم ضحايا بريئة من غير أن تصل تلك الضحايا إلى غاية فيها رضا الله ومصالح المسلمين وخدمة العالمين .

من أجل ذلك كله لم يفكر أبو عبد الله فى أن يرشح نفسه للخلافة ، واقتنع بخدمة الدين والمخلوقين عن طريق العلم والأخلاق ، وقضى حياته الغالية الجليلة فى هذا النوع من التضحية ، وكان من خدمته وعظمته ما قرأت وما ستقرأ من هذا الكتاب[1] .

وإن هذا الكلام يدل بلا ريب على أن فكرة الإمامة السياسية بالوصاية ، واعتبار الإمام إماماً حاكما أو خليفة وإن لم يخرج داعياً لنفسه قد ابتدأت تذهب من تفكير بعض إخواننا إذ ذكروا أن الإمامة تحتاج إلى ترشيح ، وإن هذا يدل على أن تلاقى الأفكار قريب إن شاء الله تعالى .

---

(١) الإمام جعفر الصادق للأستاذ أحمد مغنية طبع بيروت سنة ١٩٥٨ ص ٦٠ .

١٦٥ — وننتهى من ذلك إلى أن الإمام الصادق رضى الله عنه وعن آل بيته الكرام لم يثبت ثبوتاً قاطعاً أنه اعتبر الإمامة تكون بالوصاية ، وأن ثمة اثنى عشر إماماً منصوصاً عليهم ، وإننا بهذا فى حل من أن نقول إن نسبة هذا إليه موضع نظر .

وإنه بتفكيرنا نحن نقول إنه لم يقل هذا الذى نسبه إليه الكلينى وأشباهه ، وإننا كما قررنا نكتب عن الصادق بنظرنا لا بنظر إخواننا وحدهم ، وإنه قد وجد من بينهم من يقرب ولا يبعد ، ومن يتلاقى فى نقط قريبة مما عليه الجماعة .

ومهما يكن أمر الاختلاف بيننا وبين إخواننا فى هذه النظرية ، فإننا نتمنى أن يكون الخلاف بيننا وبينهم فى الرأى والنظر ، لا فى العقيدة والإيمان ، وأن يكون ذلك مذهباً لهم ورأيا ، وليس نحلة وطائفية ، وإننا لنرجو دائماً أن يكون الخلاف فى دائرة النظريات ، لا أن يكون افتراقاً إلى طائفية .

وإنا نذكر هذه فى هذا المقام خاصة ، لأن الاختلاف فى هذه المسألة هو الذى فرق وجعل هذه طائفة وتلك طائفة ، فمع اختلافنا معهم فى ذلك الأمر نرجو أن يكون اختلافاً فى نظرية أو فكرة ، وليس فيه منزع طائفى قط ، ليفتح الباب لمن يريد أن يعتنق رأيهم ، وليفتح الباب لمن يريد أن يدخل فى الأمر الذى عليه الجماعة .

١٦٦ — وإذا كنا نرجح أن الإمام الصادق لم يعتبر نفسه إماماً حاكما ، ولم يعتبر الإمامة الحاكمة بالوصاية ، فهل كان يرى رأياً خاصاً فى الإمامة ؟ وماذلك الرأى؟ .

إن الرأى فى الإمامية يصح أن يثبت من الفقيه ، ولو لم يكن خليفة أو يدعى الخلافة ، أو تدعى له ، فإنا قد فرضنا أن الأئمة أصحاب المذاهب الأربعه لهم آراء فى السياسة ، ولا شك أن الإمام الصادق كانت له آراء فيها ، ولكن فى خضم الأقوال التى كثرت حوله ، والنقول التى نسبت إليه لا نستطيع أن نستخلص رأيه بيسر وسهولة ، ولعلنا بكثير من الاستقراء نستطيع أن نصل إلى رأيه ،

وإن كنا لا نستطيع أن نقول إنه رأيه الجازم القاطع .

وإنا نتلمس السبيل فى معرفة ذلك الرأى من أقوال له ولأبيه وجده ، فإنهما سلسلة كريمة واحدة .

رأيه فى الخروج على الحكام :

١٦٧ — وأول ما نلمحه من هـذه الآراء أنهم كانوا لا يرون الخروج على الحكام بإثارة الفتن ، لأنهم يرون أن الفتن الصماء يقع فيها من المظالم فى يوم ما لا يقع فى حكم حاكم غير عادل فى سنين ، ولأنهم ضعفت ثقتهم فى نصرائهم ، وكان أظهر نصرائهم فى العراق . والعراقيون كما ذكرنا مراراً يقولون ما لا يفعلون ، أو يقل عملهم ويكثر قولهم ، وقد رأينا ذلك فى على زين العابدين وفى الباقر ، وفى الصادق ، فقد امتنعوا عن الفتن وعن الخروج الذى لا يوثق بنتائجه ، وقد نهى الصادق أولاد عمه : محمداً النفس الزكية وإبراهيم وأباهم عن الخروج .

وليس معنى ذلك أن الصادق كان يقر الحكم الظالم أو المغتصب ، وقد صرح بأن حكم بنى أمية كان مغتصباً ، والحكم العباسى كان قريباً منه ولم يوجد ما يدل على أن رأيه فيهم مغاير لرأيه فى حكم الأمويين ، وإنما معنى سكوته أنه يرى أن الضرر فى الخروج من غير تدبير محكم ، والقوة كاملة فى يد الحاكم - يكون الضرر فى الخروج أكثر من النفع ، وكل عمل إثمه أكبر من نفعه يكون محرماً شرعاً ، وإنه يرى أن الحكم المغتصب يفنى نفسه ، وإنه يجب أن يترك المغتصب وهو فى ثورته ، حتى إذا أدبر عليه الأمر بعد إقبال ، وأفل نجمه بعد بزوغ ، وثب مريد العدل إلى الحكم فاستولى عليه بقوة الحق والشورى والبيعة الصحيحة التى لا يكون فيها زيف ولا غش ولا إكراه ، وقد بدا ذلك من كلامه مع آل عبد الله بن الحسن ، وتوقع الأمر بالنسبة للحكم العباسى فى قابل أمره .

وإن الطاعة واجبة بحكم الفقه حتى يتم التغيير من غير فتن ، ولا خروج

غير ناجح يؤدى إلى مظالم أشد وأعنف ، ذلك أن الانتصار يزيد المغتصب قوة ، ويزيد مناوئه ضعفاً ، فإن النصر يغرى بالقوة والعنف ، والهزيمة تغرى بالتخاذل والضعف والاستخذاء ، واليأس من الخلاص .

رأيه فى الصحابة :

١٦٨ — وكان الصادق كآبائه يعتبر الطعن فى أبى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم مخالفاً للسنة . وقد أثر ذلك عن جده زين العابدين ، كما أثر عن أبيه الباقر ، وقد أثر عنه أيضاً ، أو على الأقل لم يوجد دليل على المخالفة ، والأصل الموافقة ، لأنهما أستاذاه . فقد روى عن على زين العابدين أنه أتاه نفر من أهل العراق ، فقالوا فى أبى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم ، فلما فرغوا قال لهم : ألا تخبرونى من أنتم ؟ المهاجرون الأولون الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضواناً وينصرون الله ورسوله وأولئك هم الصادقون ، قالوا لا ، قال : فأنتم الذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ، ولا يجدون فى صدورهم حاجة مما أوتوا ، ويؤثرون على أنفسهم ، ولو كان بهم خصاصة ، ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون ؟ فالوا : لا ، قال : أما أنتم فقد تبرأتم أن تكونوا من أحد هذين الفريقين ، ثم قال : أشهد أنكم لستم من الذين قال الله عز وجل فيهم : « والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا إنك رءوف رحيم » ، اخرجوا فعل الله بكم » .

هذا رأى زين العابدين جد الصادق ، وأول أساتذته وأكبرهم ، ورئيس هذا البيت الحسينى بعد أبى الشهداء الإمام الحسين رضى الله عنه .

وقد روى جابر الجعفى وهو من الشيعة الجعفرية أن أباجعفر محمداً الباقر قال وهو يودعه عائداً إلى العراق : « أبلغ أهل الكوفة أنى برىء ممن تبرأ من أبى بكر وعمر رضى الله عنهما وأرضاهما » ويروى أنه قال : « من لم يعرف

فضل أبى بكر وعمر رضى الله عنهما فقد جهل السنة » .

وروى جابر الجعفى عنه أيضاً أنه قال له : « يا جابر بلغنى أن قوماً بالعراق يزعمون أنهم يحبوننا ، ويتناولون أبا بكر وعمر رضى الله عنهما ، ويزعمون أنى أمرتهم بذلك ، فأبلغهم أنى إلى الله منهم برىء ، والذى نفس محمد بيده لو وليت لتقربت إلى الله بدمائهم ، لا نالتنى شفاعة محمد ، إن لم أكن أستغفر لهما ، وأترحم عليهما ، إن أعداء الله لغافلون عنهم »[١] .

بل إن الباقر الذى كان أعلم جيله بكتاب الله وسنة رسوله كما قال الصادق ﷺ كان يستشهد بأعمال أبى بكر وعمر رضى الله عنهما ، فقد سأله عروة بن عبد الله عن حلية السيوف . فقال : لا بأس به ، قد حلَّى أبو بكر الصديق رضى الله عنه سيفه . قال قلت وتقول الصديق ، قال : فوثب وثبة واستقبل القبلة ، ثم قال : نعم الصديق ، فمن لم يقل له : « الصديق » فلا صدق الله له قولا فى الدنيا والآخرة »[٢] .

هذا قول الباقر الأستاذ العظيم الأستاذ الأكبر للصادق، والذى كان يتأسى بقوله ، ويقرر أنه أعلم أهل جيله بكتاب الله وسنه رسوله ﷺ ، ويستشهد بكلامه على أنه حجة قائمة ، وان الصادق يجب أن يكون أكثر تقديراً للشيخين أبى بكر وعمر لأنه من سلالة الصديق ، وقد ولده الصديق مرتين ، فأبو أمه القاسم بن محمد بن أبى بكر ، وجد أمه عبد الرحمن بن أبى بكر ، فكيف لا يعرف قدره وقدر صاحبه الذى اختاره من بعده ، عمر العبقرى الذى لم يفر فَرْيَه فى الإسلام أحد ، كما وصفه النبى ﷺ .

١٦٩ — إن أصحاب محمد جميعاً كانوا محل تقدير جعفر وأبيه الباقر رضى الله عنهما ، وقد سئل الإمام الباقر عن قوله تعالى : « إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا ، الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة » فقال : أصحاب محمد ﷺ ،

(١) حلية الأولياء ج ٣ ص ١٣٧ .
(٢) الأخبار الأربعة فى حلية الأولياء ج ٣ ص ١٨٥ .

فقال السائل : يقولون هو علىّ ، فقال الإمام المتبع : « علىّ منهم »[1] .

ومهما يختلف الناس فيمن هم أصحاب محمد ؟ فمن المؤكد أن أهل بيعة الرضوان هم رأس الصحاب رضى الله عنهم ؛ لأن الله تعالى كرم أهل بيعة الرضوان التى كانت بعد صلح الحديبية برضا ، فإن هؤلاء قد ثبت رضوان الله تعالى عليهم بالنص إذ قال سبحانه وتعالى : « إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم ، فمن نكث فإنما ينكث على نفسه ، ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجراً عظيما » . ويقول سبحانه بعد ذلك : « لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة ، فعلم ما فى قلوبهم ، وأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحاً قريباً » .

وأى شهادة أصدق وأبر من تلك الشهادة العظيمة ، وكيف يسوغ لعن واحد من هؤلاء وقد أعلن الله سبحانه وتعالى الرضا عنهم ، إلا أن من يلعنهم إنما يحاد الله سبحانه وتعالى .

وعلى ذلك تكون الولاية ثابتة لكل من كانوا فى بيعة الرضوان ، ومنهم الراشدون الأربعة ، وغيرهم من كبار الصحابة الذين جاهدوا فى الله حق جهاده .

١٧٠ — هذا وإن كثيرين ممن يدعون الانتماء إلى الاثنا عشرية لا يوالون أبا بكر وعمر ، ولكن مع هذا يجب تقرير حقيقتين :

أولاهما — أن طائفة كبيرة من معتدلة الاثنا عشرية لا تسمح بالطعن فى الشيخين ، وقد ذكر ذلك ابن أبى الحديد فى كتابه : شرح نهج البلاغة ، فقد جاء فيه ما نصه :

« كان أصحابنا أصحاب النجاة والخلاص والفوز فى هذه المسألة ، لأنهم سلكوا طريقاً مقتصدة ، قالوا : هو (أى علىّ) أفضل الخلق فى الآخرة وأعلاهم منزلة فى الجنة ، وأفضل الخلق فى الدنيا ، وأكثرهم خصائص ومزايا ومناقب ، وكل من عاداه أو حاربه أو أبغضه فإنه عدو الله سبحانه وتعالى ، وخالد فى النار

(١) الكتاب المذكور بالصفحة المذكورة .

مع الكفار والمنافقين ، إلا أن يكون ممن ثبتت توبته ، ومات على توليه وحبه ، فأما الأفاضل من المهاجرين والأنصار الذين ولوا الأمانة قبله ، فلو أنكر إمامتهم وغضب عليهم وسخط فعلهم ، فضلا عن أن يشهر عليهم السيف ، أو يدعو إلى نفسه لقلنا إنهم من الهالكين ، كما لو غضب عليهم رسول الله ﷺ ، لأنه قد ثبت أن رسول الله ﷺ قال : « حربك حربى ، وسلمك سلمى » ، وأنه قال : « اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه » . وقال له : « لا يحبك إلا مؤمن ، ولا يبغضك إلا منافق ، ولكننا رأيناه رضى إمامتهم ، وبايعهم وصلى خلفهم وأنكحهم ، وأكل فيئهم ، فلم يكن لنا أن نتعدى فعله ، ولا نتجاوز ما اشتهر عنه ، ألا ترى أنه لما برئ من معاوية برئنا منه ، ولما لعنه لعناه ، ولما حكم بضلال أهل الشام ، ومن كان فيهم من بقايا الصحابة كعمرو بن العاص وعبد الله ابنه وغيرهما حكمنا أيضاً بضلالهم ، والحاصل أننا لم نجعل بينه وبين النبى ﷺ إلا رتبة النبوة ، وأعطيناه كل ما عدا ذلك من الفضل المشترك بينه وبينه ، ولم نطعن فى أكابر الصحابة الذين لم يصح عندنا أنه طعن فيهم ، وعاملناهم بما عاملهم عليه السلام » .

ولا شك أن هذا الرأى يخرج أكثر الصحابة عن موضع الطعن ، وهو رأى معتدل فى هذا الجزء كل الاعتدال ، ويكون تعميم الحكم عليهم بأنه فى ماضيهم كانوا يستسيغون سب الصحابة خطأ ، وإذا كانت بعض عباراتنا فيما كتبنا تفيد التعميم فإنا نستغفر الله عنها ، ونقول يجب تخصيص هذا العام .

الحقيقة الثانية ـ أن أكثر الكتاب المعاصرين من إخواننا الإثنا عشرية يستنكرون الطعن فى كبار الصحابة ، وخصوصاً الشيخين أبا بكر وعمر رضى الله عنهما ، وقد قرأنا فى كتاب الإمام جعفر الصادق أنه ينفى عن المتقدمين أنهم استجازوا الطعن فى الشيخين ، وخصوصاً عمر رضى الله عنه . وقد جاء فى ذلك الكتاب .

« حورب المذهب الجعفرى فى عهد العثمانيين والأتراك مئات السنين

محاربة عنيفة لئيمة متواصلة ، وتفنن المفرقون بالافتراءات عليهم فى ذلك العهد الظالم اللئيم ، فلم يتركوا وسيلة من وسائل الإيذاء إلا اقترفوها ، كما أن المفرقين وجدوا فى اتفاق الاسمين عمر بن الخطاب الخليفة العظيم ، وعمر بن سعد قاتل الحسين ميدانا واسعاً يتسابقون فيه فى تشويه الحقيقة والدس على الشيعة بأحط أنواع الدس . . . . وكان طبيعاً أن يكون لعنة اللعنات عمر بن سعد ، لأنه بطل الجريمة وقائد المجرمين الجبناء . ومَنْ مِن المسلمين لا يلعن عمر بن سعد قاتل ابن بنت رسول الله ﷺ ، إن أولئك الآثمين المفرقين استغلوا كلمة (عمر) وقالوا إن الشيعة تنال من خليفة النبى عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وإنى فى الوقت الذى أثور فيه على الدساسين التجار أصحاب الغايات والمصالح الرخيصة ـ لا أنكر وجود أفراد بالأمس من سواد الشيعة وبسطائهم لا يفرقون بين هذين الاسمين ، بل لا يعرفون أن فى دنيا التاريخ الإسلامى عمرين . تقياً وشقياً . وكل الذين يعرفون أن عمر بن سعد ـ هو الذى قتل الحسين ، وداس صدره تحت سنابك خيله ، ومثل به وبأهل بيته وأصحابه تمثيلا لم تعرفه الجريمة البشرية من قبل . إذن ليكن الغضب على عمر قاتل الحسين ، ولتكن اللعنات فى المآتم السيئية وغيرها عليه إلى يوم يحشرون »[1] .

تلك كلمات طيبة نزلت على قلوبنا برداً وسلاماً ، ومرحباً بهذه الروح الكريمة الجامعة الموحدة بين المسلمين ، وإنا نفتح صدرنا لكل كلمة توفق ولا تفرق ، وإن بقى اختلاف بعد الاجتماع ففى الدائرة المذهبية لا الدائرة الطائفية .

رأيه فى شروط الإمام :

١٧١ — ذكرنا أننا لا نتفق مع إخواننا الإمامية فى أن الإمامة كانت بالنص ، واستأنسنا بعدة أدلة لرأينا ، وذكرنا أن الأدلة التى سيقت على طريقة

(١) كتاب الإمام جعفر الصادق للأستاذ أحمد مغنية ص ١١٣ ، ١١٤ طبع بيروت سنة ١٩٥٨ .

إخواننا ليست أدلة تنتج قطعاً ، وبينا أنها موضع نظر ، وذكرنا هذا النظر ، وإنا لا نكفرهم بذلك ،ولا نريد إلا أن نقول لهم لكم مذهبكم ، ولنا ما نرى ، على ألا يعتبر رأيكم طائفياً وراثياً ، إنما هو فكرة اخترتموها .

وإذا كنا نرى للامام رأيا غير ما أرتأوا فماذا يكون هو ؟ إننا لا نعرف للامام رأيا مقطوعا بنسبته فى ذلك ،لأن الذين كانوا يتشيعون له فى عصره كأبى الخطاب وغيره ، والذين جاءوا من بعدهم قد ذكروا كثيرا مما خالفه الإمام فى هذا المقام،وذلك على مقتضى نظرنا ، وفى وسط تلك الأخبار الكثيرة التى قيلت حول رأى الإمام لم نستطع تعرف رأيه على وجه اليقين ، ولكن نتلمسه تلمسا ، ويكون ذلك التلمس من مواقف سلبية أحياناً ، وإيجابية أحياناً أخرى .

لقد اتفق جمهور المسلمين على أن الإمام الذى تكون خلافته نبوية يجب أن يكون قرشياً ، عادلا ، يختار بشورى المؤمنين ، ويبايع من الناس ، إلى آخرى ما يشترطون من هذه الشروط ، وأنه يكون إماماً ما دام قائماً بالعدل ، فإذا انحرف لا تستمر امامته نبوية ، بل تكون ملكا دينوياً ، وكذلك إذا تغلب متغلب من غير قريش لا تكون إمامته نبوية ، بل تكون ملكا دنيوياً ولكن صرح المالكية والشافعية والحنابلة بأنه إذا تغلب قرشى عادل ، ثم ارتضاه المسلمون بعد ذلك ، وبايعوه يكون خليفة وإن كان الاختيار متأخراً عن الولاية .

وكلام الحنفية يستفاد منه أن الاختيار فى الخلافة النبوية يجب أن يكون سابقاً للولاية ، وليس متأخراً عنها .

هذه هى أنظار الأئمة أصحاب المذاهب ، وإنا نستنبط من مواقف الصادق أن الخلافة النبوية يجب أن تكون بالمبايعة ، وذلك لأنه امتنع عن مبايعة محمد النفس الزكية ، واستعد لمبايعة أبيه عبد الله بن حسن ، فكانت البيعة لا بد منها ، ولم يذكر أن الإمامة تتم من غير بيعة ، ويجب أن يكون المختار عدلا أميناً ، وذلك شرط بدهى لا يحتاج إلى بيان ، ثم يجب أن يكون أعلم المعروفين المرشحين للولاية ،

لما رواه عن أبيه ، وقد نقلناه من قبل ، ونعيد هذه الرواية فقد قال لرهط المعتزلة : « أن أبي حدثني وكان خير أهل الأرض وأعلمهم بكتاب الله وسنة رسول الله ﷺ أن رسول الله ﷺ قال : « من ضرب الناس بسيفه ودعاهم إلى نفسه وفى المسلمين من هو أعلم منه فهو ضال متكلف » فهذه الرواية التى رواها عن أبيه العظيم تدل على أنه هو وأبوه يريان أن الخليفة المختار يجب أن يكون أعلم المعروفين الظاهرين ، وقد قلنا ان العلم هو العلم بالإسلام ، بالقرآن والسنة ، ونظام الحكم وحسن السياسة ، وتكون عنده القدرة لإدارة دفة الدولة الإسلامية ، مثل عمر بن الخطاب ، وأبى بكر الصديق ، وعلى ابن أبي طالب .

ولكن أيشترط أن يتقدم الاختيار الولاية كما يستفاد من كلام الحنفية — أم أنه يجوز أن يتغلب ثم يجيء الرضا والبيعة بعد ذلك ؟إن موقفه فى بيعة محمد النفس الزكية يدل على أن البيعة تسبق الولاية ، وإن لم تكن الدلالة قطعية ، ولكننا نستأنس بها .

ولا شك أن الإمام الصادق يوجب أن تكون الإمامة فى قريش ، ولكن أيشترط أن تكون فى الهاشمية منهم ، أو تكون فى العلويين الفاطميين ، أو فى العلويين الحسينيين ؟ الظاهر من مجرى حياته ومن أقواله ، أنه كان يرى أن أولى الناس بالخلافة البيت العلوى الفاطمى ، وإنا نفرض ذلك حقاً وصدقا ، ولا يخص البيت الحسينى كما يقرر الإمامية الجعفريون ، سواء كانوا اثنا عشرية أم كانوا إسماعيلية ، ولا شك أن رأى إخواننا الجعفريين أنه يشترط العلوى ، ونحن نقبل كلامهم فى ذلك ، ولا نجد ما يبرر الشك فيه ، ويجب أن نتلقاه بالقبول من غير التفصيلات التى ذكرت فى الوصاية وكون الأوصياء فلاناً وفلاناً من الأبرار الأطهار ، ولكننا لانجد اشتراط الحسنية سائغاً لوجود كلام من الإمام صح عندنا يدل على غيره ، فقد مد يده ليبايع عبد الله ابن الحسن وهو حسنى ، وليس حسينيا ، وإن هذا مبرر يجعلنا نشك فى أن رأيه

جعل الخلافة فى الأسرة الحسينية لا يعدوها ، فهو شك له سَند ، ونرجح الأخذ بهذا السند .

ونتهى من هذا إلى أن الإمام الصادق يتلاقى رأيه مع ما ينقله الزيديون عن عمه الإمام زيد ، ولا شك أن هذا النظر نتلمسه تلمسا ، وهو مظان تاريخية ، فإن وجدنا كلاما معقولا مقبولا يخالفه فإنا على استعداد لتغيير نظرنا المبنى على الظن الراجح ، لا على النص القاطع .

١٧٤ — وأخيرا نقولها كلمة صادقة إذا لم يبق من خلاف بيننا وبين إخواننا الاثنا عشرية إلا ذلك الخلاف النظرى الذى ليس له موضع من العمل ، وهو أقرب إلى أن يكون خلافاً فى وقائع التاريخ ، ورأى الإمام ينال التقدير من جميع المؤمنين ـ فإنه خلاف يهون ؛ وهو كاختلاف المؤرخين فى الوقائع والنظر إليها ، وليس اختلافا فى عقيدة ، وإذا كان إخواننا يرون أمر الإمامة عقيدة ، ويرتبونها ترتيباً تاريخياً بالصورة التى ذكروها ، فهم معنا فى أصل التوحيد والرسالة المحمدية وإنا لنرجو ملحين فى الرجاء ألا يعتبروا عدم أخذنا بهذا الجزء من الاعتقاد موجبا للنقص فى إيماننا أو موجباتأثيمنا ، وأن يعلنوا ذلك على الملأ من الأمة ، ويخطئوا الكتب التى كتبت فى هذا ، أو على الأقل يعلنوا عدم الأخذ بها ، وبذلك تتلاقى القلوب على مودة وإيمان وإخلاص وما كان من تناحر فى الماضى نقول نحن جميعاً فيه : « تلك آية قد خلت لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » .

٢ — آراء الصادق فى مسائل اعتقادية

١٧٥ — ذاعت فى عهد الصادق آراء حول مسائل فى الاعتقاد ، فتكلم ناس فى القدر وإرادة الإنسان ، أهو حر يختار فيما يفعل أم أنه مجبر أم أنه بين ذلك ، وأثار الجعد بن درهم القول فى خلق القرآن : أيعتبر القرآن مخلوقا ، أم أنه متصل بكلام الله تعالى ، وأنه قديم بقدم الذات العلية ، ثم ذاعت آراء حول الصفات أهى والذات شىء واحد أم الصفات شىء غير الذات ، ولقد أثار القول فى هذا الجهم بن صفوان ، وهكذا كان الخلاف حول مسائل فى الاعتقاد ليست من لب الاعتقاد ، ولكنها حوله من غير أن تمس صميم العقيدة الإسلامية .

وبذلك ظهرت فى عصر الصادق رضى الله عنه الفرق الاعتقادية المختلفة فظهرت الجبرية ، وظهرت القدرية ، وظهرت المعتزلة . فقد كان رأس الاعتزال فى دور من أدواره وهو واصل بن عطاء ـ معاصراً للامام الصادق ، وقد ولد فى السنة التى رجحنا أنه قد ولد فيها الصادق ، وهى سنة ٨٠ هـ ، وتوفى قبل الصادق بنحو ست عشرة سنة ، وقد رأينا أنه التقى بالمعتزلة وناظرهم فى أمر إمامة محمد النفس الزكية ، وما جادلهم به الصادق رضى الله عنه ـ ونقلنا لك عبارات قيلت فى هذه المناظرة . ومن الثابت فى تاريخ الإمام زيد أنه قد التقى بواصل بن عطاء وذاكره آراءه فى العقيدة .

ولقد ادعى المعتزلة أن أئمة آل البيت جميعاً كانوا رءوس الاعتزال فى عصورهم وقد وجدنا من المتقدمين والمتأخرين من يرى أن آراء الاثنا عشرية فى العقائد هى آراء المعتزلة ، وذلك يزكى دعوى المعتزلة ، فقد جاء فى نهج البلاغة لابن أبى الحديد أن آراءهم فى الاعتقاد هى آراء المعتزلة ؛ لا لأنهم تابعون للمعتزلة بل لأن المعتزلة أخذوا عن أئمتهم .

ولكنا فى الدراسة نجد فروقاً دقيقة أحياناً بين آراء المعتزلة فى العقائد وآراء الإمامية ، وإنا لا نجد ما يمنعنا من قبول آراء الاثنا عشرية على أنها آراء الإمام

الصادق ما لم يوجد دليل مانع ، فإننا نسير على طريقتنا وهى قبول ما يتلقاه العلماء بالقبول إلا إذا وجد دليل مانع ، فإنا نرد مايقبلون بذلك الدليل من كتاب أو سنة ،لأن شرع الله تعالى الثابت بدليل قطعى فوق تلقى طائفة من العلماء بالقبول ، ولنبدأ برءوس المسائل وأقواها أثراً فى عهد الصادق رضى الله عنه ، وهى مسألة القدر وإرادة الإنسان وعدل الله تعالى .

١ — القدر والإرادة الإنسانية

١٧٦ — الإيمان بالقدر خيره وشره مما جاء به الإسلام وصرح به النبى ﷺ فى عدة أحاديث ، فقد روى عنه أنه قال فى حديث جبريل عن الإيمان أن منه الإيمان بالقدر خيره وشره ، وروى أنه قال ﷺ : « كل شىء بقضاء وقدر حتى العجز والكيس ، وإذا كان كل شىء بقضاء وقدر - فما عمل الإرادة الإنسانية أيعمله الإنسان مختاراً ، أم يعمله مجبرا لظاهر الإيمان بالقدر خيره وشره .

يقول الإمامية ، ناسبين ذلك إلى الصادق إن الإنسان ينسب إليه أفعال نفسه الاختيارية ، وأنه مسئول عن فعله ، إن خيرا فخير ، وإن شرا فشر ، وإنهم بهذا يتحدون فى الفكرة مع المعتزلة ، ويقول فى ذلك الشيخ المفيد محمد بن النعمان المتوفى سنة ٤١٣ من الهجرة النبوية : « قال الشيخ أبو جعفر رحمه [1] الله : أفعال العباد مخلوقة خلق تقدير ، لا خلق تكوين ، ومعنى ذلك أن الله علمها ، فالله لم يزل عالماً بمقاديرها : قال الشيخ أبو عبد الله الصحيح عن آل محمد ﷺ وآله أن أفعال العباد غير مخلوقة لله ، والذى ذكره أبو جعفر قد جاء به حديث غير معمول به ، ولا مرضى الإسناد ، والأخبار الصحيحة بخلافه ، وليس يعرف فى لغة العرب أن العلم بالشىء هو خلق له ، ولو كان كذلك كما قال المخالفون للحق

---

(١) هذا أبو جعفر محمد بن بابويه القمى المعروف بالصدوق المتوفى سنة ٣٨١ ، وهو صاحب كتاب من لا يحضره الفقيه أحد المصادر الأربعة عند الإمامية .

لوجب أن يكون من علمه النبي ﷺ وآله فقد خلقه ، ومن علم السموات والأرض فهو خالق لها ، ومن عرف بنفسه شيئاً من صنع الله تعالى وقرره ، لوجب أن يكون قد خلقه ، وهذا محال لا يذهب وجه الخطأ فيه على بعض رعية الأئمة عليهم السلام فضلا عنهم » .

وبهذا الكلام يتبين أمران :

أحدهما — أن رواية ابن بابويه القمى عن الأئمة أنهم قالوا : إن التقدير هو العلم وبه الخلق ، حديث غير معمول به عندهم ، وأنه غير مرضى الإسناد ، وبذلك يتبين أيضاً أن فى رواية القمى ، وهو ثانى الرواة ، ويسمى الصدوق ، أحاديث منسوبة للأئمة ، ومنهم الإمام الصادق ، وهى قابلة للرد ، بل غير معمول بها .

الأمر الثانى — أن تفسير القدر بالعلم لا يقتضى أن الله سبحانه وتعالى خالق أفعال العباد، وقد نفى هذا التصور وغيره ولذلك يقول الشيخ المفيد ما نصه: «وقد روى عن أبى الحسن محمد بن موسى الرضا صلوات الله عليهم أنه سئل عن أفعال العباد ، فقيل له هل هى مخلوقة لله تعالى ، فقال عليه السلام :« لو كان خالقاً لها ما تبرأ منها ، وقد قال سبحانه إن الله برىء من المشركين ، ولم يرد البراءة من خلق ذواتهم ، وإنما تبرأ من شركهم وقبائحهم ، وسأل أبو حنيفة أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام عن أفعال العباد لمن هى ، فقال أبو الحسن عليه السلام إن أفعال العباد لا تخلو من ثلاثة منازل : إما أن تكون من الله خاصة ، أو منه ، ومن العبد على وجه الاشتراك فيها ، أو من العبد خاصة ، فلو كانت من الله تعالى خاصة لكان أولى بالحمد على حسنها والذم على قبحها ، ولم يتعلق بغيره حمد ولا لوم فيها ، ولو كانت من الله والعبد لكان الحمد لهما معاً فيها ، والذم عليهما جميعاً فيها ، وإذا بطل هذان ثبت أنهما من الخلق ، فإن عاقبهم الله تعالى على جنايتهم فله ذلك ، وإن عفا عنهم فهو أهل التقوى وأهل المغفرة » .

هذا كلام واضح فى أن الله تعالى لا تنسب إليه أفعال العباد ، فيكون العدل

فى الثواب والعقاب ، ولكن الشيخ المفيد مع ذلك لا يستحسن أن يطلق على الخلق أنهم يخلقون ، ولذلك قال فى موضع آخر من كتابه : « أقول إن الخلق يفعلون ويحدثون ويخترعون ويصنعون ويكتسبون ، ولا أطلق عليهم القول بأنهم يخلقون ، ولا لأفعالهم خالقون ؟ ولا أتعدى ذكر ذلك فيما ذكره الله سبحانه وتعالى ، ولا أتجاوز به مواضعه من القرآن . . . وخالف فيه البصريون من المعتزلة : وأطلقوا على العباد أنهم خالقون فخرجوا بذلك من إجماع المسلمين »[1] .

ونرى من هذا أنه يلتزم ما التزمه القرآن ، فالله سبحانه وتعالى سماهم فاعلين وعاملين ، ولم يسمهم خالقين ، فهو يلتزم ما التزمه القرآن فى التسمية ، ومع ما يقتضيه واجب تقرير العدالة بالنسبة لله سبحانه وتعالى ، ولذلك أكد أنه لا يتجاوز ذكر ما جاء فى القرآن الكريم .

١٧٧ — وإنه يجب التنبيه هنا إلى أن الشيخ المفيد رحمه الله تعالى يجعل القرآن حاكما على الأحاديث ، فيرد منها ما يخالفه ، ويقبل منها ما لا يعارضه . وقد عقد لذلك فصلا قيما ممتازاً يرد به أخبار أبى جعفر القمى فى اعتبار العلم خلقاً ، ويقول رضى الله عنه فى هذا الفصل القيم : « وكتاب الله مقدم عن الأحاديث ، والروايات ، وإليه يتقاضى فى صحيح الأخبار وسقيمها ، فما قضى به فهو الحق دون ما سواه ، قال الله تعالى : « الذى أحسن كل شىء خلقه ، وبدأ خلق الإنسان من طين » فخَبَّر بأن كل شىء خلقه فهو حسن غير قبيح ، فلو كانت القبائح من خلقه لنا لما حكم بحسنها ، وفى حكم الله تعالى بحسن جميع ماخلق شاهد ببطلان قول من زعم أنه خلق قبيحاً ، وقال تعالى : « ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت » فنفى التفاوت عن خلقه ، وقد ثبت أن الكفر والكذب متفاوت ، والمتضاد من الكلام متفاوت ، فكيف يجوز أن يطلقوا على الله تعالى أنه خالق لأفعال العباد ، وفى أفعالهم من التفاوت والتضاد ما ذكرناه »[2] .

---

(١) أوائل المقالات وتصحيح الاعتقاد ص ٦٢ .

(٢) شرح عقائد الصدوق ص ٤٧٤ .

وإنا نقف عند هـذا فنوافق ذلك العـالم الجليل على أن القرآن حاكم على الأحاديث ، يكون سقيما ما يخالفه ، ويكون صحيحاً إذا سلم إسناده ما لم يعارضه وإنا لذلك سنسلك المسلك الذى سلـكه ذلك العالم الجليل ، فما وافق القرآن يكون صحيح النسبة للأئمة ، وخصوصاً الصادق رضى الله عنه ، وما يـكون مضاداً أو مخالفاً لمـا جاء فى القرآن يكون مردوداً ، ويحكم بضعفه ، سواء أكان ذلك فى الاعتقاد أم كان فى الفروع ، فـكتاب الله أوثق ، وحكمه أعدل ، بل هو العدل الذى لا عدل سواه .

١٧٨ — ومن هذا الكلام كله يستفاد أن الإمام الصادق كسائر أئمة آل البيت يقرر أن الله تعالى لا تنسب إليه أفعال العباد ، لأن فيها قبيحاً لا يصح أن ينسب إلى الله تعالى ، ولـكن لا يقال إنهم يخلقونها ، لأن القرآن صرح بأنهم يفعلون ، ولم يصرح بأنهم يخلقون ، ولأنه سبحانه وتعالى قد انفرد بالخلق والتـكوين ، ولم يسم غيره خالقاً ، ولأن الذى يعتبر خالقاً هو الذى يخلق بقدرته الذاتيـة التى لم يكونها فيه أحد ، والإنسان فى أعماله وقدرته إنما يعمل بما كونه الله تعالى فيه ، فهو يعمل بقوة أودعها الله سبحانه وتعالى إياه ، ومن استمد القوة من غيره لا يعد مبدعاً ولا خالقاً ، وقد سماه الله تعالى فاعلا ، وصانعاً ، وكاسباً ومكتسباً ، إلى غير ذلك من الأسماء التى لا تصل إلى درجة الخلق والإبداع ، وقد قال الشيخ المفيد فى بيان أن قدرة الإنسان بقوة أودعها الله إياه : « إن الله سبحانه وتعالى أقدر الخلق على أفعالهم ، ولـكنه من أعمالهم أوجد لهم الحدود فى ذلك ، ورسم لهم الرسوم ، ومنعهم من القبائح بالأجر والتخويف ، والوعد والوعيد ، فلم يكن بتمـكينهم من الأعمال مجبراً لهم عليها ، ولم يفوض إليهم الأعمـال لمنعهم من أكثرها ، ووضع لهم الحدود لهم فيها ، وأمرهم بحسنها ، ونهاهم عن قبيحها ، فهذا هو الفرق بين الجبر والتفويض على ما بيناه » .

ويفهم من هذا بلا ريب أن قوة الفعل فى الإنسان هى بإيداع الله سبحانه وتعالى ، فهو خالقها فى الإنسان ، وبذلك ينتفى عن هذا الرأى ما ينسب إليه من

أنه يقول قول المجوس : ان للشر إلها ، وللخير إلها ، لأن الكل مرجعه إلى الله على رأى الإمامية ، إذ العبد وإن كان ينسب إليه فعله خيرا أو شرا إنما يفعل ذلك بإيداع الله فيه هذه القوة ، ولذا لا ينسب إليه أنه خلق ، لأن الخلق يكون بالقدرة الذاتية ، وليست عند العبد تلك القدرة الذاتية .

الأمر والإرادة والمشيئة والرضا :

١٧٩ — هذا موضوع له صلة بالموضوع السابق ، وهو متفرع عنه ، فإذا كان الإمامية قد نسبوا لأئمة آل البيت ، ومنهم الإمام الصادق ، أنهم قالوا إن القبائح تنسب للعبد ، وكذلك الخير ، ليكون الثواب ، ويكون العقاب ، ويكونا متفقين مع عدل الله تعالى وحكمته ، فإنه بلا ريب تكون إرادة الله تعالى ملازمة لأمره ، فلا يأمر بما لا يريد ، ولا ينهى عما يريد ، ولذلك يقولون الأمر والإرادة متلازمان لا ينفصل أحدهما عن الآخر ، فحيث أمر فقد أراد ، وحيث نهى فهو لم يرد ، وقد قال فى ذلك الشيخ المفيد ناقدا الذين قالوا إن كل شىء بإرادة الله ، ما أمر به وما نهى عنه .

« زعموا أن الله تعالى خلق أكثر خلقه لمعصيته ، وخص عباده بعبادته ، ولم يعمهم بنعمته ، وكلف أكثرهم مالا يطيقون من طاعته ، وخلق جميع أفعال بريئه ، وعذب العصاة على مافعله فيهم من معصيته ، وأمرهم بما لم يرد ، ونهى عما أراد ، وقضى بظلم العباد ، وأحب الفساد ، وكره من أكثر عباده الرشاد ، تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا » [1] .

وهذا الكلام بلا ريب يدل على تلازم الأمر مع الإرادة ، وذلك ما يقرره المعتزلة ، والإمامية ينسبونه لأئمتهم .

١٨٠ — وإن الإرادة والمحبة والرضا كلها أمور متلازمة عند الإمامية وينسبون ذلك للإمام الصادق ، وبقية الأئمة من آل البيت رضوان الله تعالى عليهم ،

---

(١) أوائل المقال ص ١٥٨ .

ولكن هل العلم يتلاقى مع المشيئة ، قال أبو جعفر القمى صاحب كتاب « من لا يحضره الفقيه »إن العلم والمشيئة متلاقيان فما يعلمه الله تعالى يشاؤه ، وذلك يتفق مع النص الذى نقل عنه أولا من أن التقدير يقتضى الخلق والتكوين ، وقد خالفه فى ذلك الشيخ المفيد ، وقرر أنه ليس مذهب الإمامية ، وبين أن مذهبهم هو أن المشيئة لا تلازم بينها وبين علمه سبحانه وتعالى ، وقد قال فى ذلك الشيخ المفيد : « قال الشيخ أبو جعفر رحمه الله تعالى يقول : شاء الله وأراد ولم يحب ولم يرض ، وشاء عز اسمه ألا يكون شىء إلا بعلمه وأراد مثل ذلك : قال الشيخ المفيد رحمه الله « الذى ذكره أبو جعفر رحمه الله فى هذا الباب لا يتحصل ، ومعانيه تختلف وتتناقض والسبب فى ذلك أنه عمل على مقتضى ظواهر الأحاديث المختلفة ، ولم يكن ممن يرى النظر ، فيميز بين الحق منها والباطل ، ويعمل على ما يوجب الحجة ، ومن عول فى مذهبه على الأقاويل المختلفة وتقليد الرواة كانت حالة فى الضعف ما وصفنا . والحق فى ذلك أن الله تعالى لا يريد إلا ما حسن من الأفعال ، ولا يشاء إلا الجميل من الأعمال ولا يريد القبائح ولا يشاء الفواحش ، تعالى الله عما يقول المبطلون علوا كبيرا . قال الله تعالى : « وما الله يريد ظلماً للعباد » وقال تعالى : « يريد بكم اليسر ، ولا يريد بكم العسر » وقال تعالى : « يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم » وقال تعالى : « والله يريد أن يتوب عليكم ، ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلا عظيما » .

وإن هذا الكلام يدل على ثلاثة أمور :

أولها — أن بعض العلماء من الأئمة وهم الذين عنوا على طريقتهم بالرواية يقتصرون فى فهمهم على المروى لا يتجاوزون فيه فلا يؤولون ، فيأخذون الأقوال المنسوبة للأئمة كما هى فى ظاهرها من غير تأويل .

وثانيها — أن ظواهر العبادات المروية عن الأئمة تفيد أن المشيئة تسير مع العلم ، وأنها أزليه بأزلية علم الله تعالى ، وأن علمه سبحانه وتعالى ومشيئته متلاقيان بل متلازمان .

وثالثها — أن أكثر الإمامية يؤولون النصوص المروية ، ولا يأخذون بظواهرها ، وبهذا التأويل لا يربطون ما بين العلم والإرادة ، فيفرضون علم الله تعالى شاملا لما يريد وما لا يريد ، ويقول الشيخ المفيد إن الذين يأخذون بالتلازم بين العلم والإرادة يكونون كالمجبرة ، أو هم المجبرة وحدهم : « القول بأنه يريد أن يكون كما علم ، ويريد أن تكون معاصية قبائح منهيا عنها ، وقوع فيما هربوا منه ، وتورط فيما كرهوه ، وذلك أنه إذا كان ماعلم من القبيح كما علم ، وكان الله مريدا لأن يكون ما علم من القبيح كما علم ، فقد أراد القبيح ، وأراد أن يكون قبيحاً ، فما معنى فرارهم من شئ إلى نفسه ، وهربهم من معنى إلى عينه » .

١٨١ — هذه آراء الإمامية فى أفعال الإنسان وإرادة الله تعالى ، وهل لنا أن نقول إن هذه هى آراء الإمام الصادق؟ إن الإمامية يقولون إن هذه آراء الصادق .

لكن يجب أن نلاحظ أن أبا جعفر القمى صاحب كتاب من لا يحضره الفقيه قد روى روايات تدل بظاهرها على أن الصادق رضى الله عنه كان يرى غير ما يقررون ، وإن الإمامية يردون ذلك بأضعاف الأسناد أحياناً ، كما ردوا خبر أن تقدير الله تعالى هو تكوينه ، أو يؤولونها كما أولوا ماروى من أن العلم والإرادة متلازمان ، وقد قرر الشيخ المفيد أن أبا جعفر كان لا يأخذ إلا بظواهر ما يرويه .

وفى ذلك نرى أبا جعفر الذى يعد من أكبر الرواة عند الإمامية ويسمى الصدوق - يروى عن الصادق أنه كان ينهى عن الخوض فى القدر، وفتح باب الجدل فيه ، ويقول فى ذلك الشيخ المفيد :

قال أبو جعفر فى القضاء والقدر : « والكلام فى القدر منهى عنه ، وروى حديثاً لم يذكر له إسناداً . قال الشيخ أبو عبد الله المفيد عليه الرحمة : عول أبو جعفر فى هذا الباب على أحاديث شواذ ، لها وجوه يعرفها العلماء متى صحت ، وثبت إسنادها ، ولم يقل فيه قولا محصلا » .

وبهذا نتبين أن صاحب كتاب من لا يحضره الفقيه يروى أخبارا فيها نهى عن الخوض فى القدر . ويخالفه الشيخ المفيد فى مدلولات النهى وصحة المروى عنه ، ولكن يظهر أن الروايات المختلفة قد جاءت عن الإمام الصادق وسائر الأئمة بالنهى عن الكلام فى القدر ، ولذلك اضطر الشيخ المفيد إلى الاتجاه إلى تأويلها بتخصيص معانيها ، أو بقصر النهى على من لا يستطيع الخوض ، ويقول فى ذلك

وأما الأخبار التى رواها أبو جعفر رحمه الله فى النهى عن الكلام فى القضاء القدر ، فهى تحتمل وجهين .

(الوجه الأول) أن يكون النهى خاصاً بقوم كان كلامهم فى ذلك يفسدهم ، ويضلهم عن الدين ولا يصلحهم فى عبادتهم إلا الإمساك عنه ، وترك الخوض فيه ، ولم يكن النهى عنه عاماً لكافة المكلفين ، وقد يصلح بعض الناس بشىء ، ويفسد به آخرون ، فدبر الأئمة عليهم السلام أمر أشياعهم فى الدين بحسب ما علموه من مصالحهم » .

(الوجه الثانى) أن يكون النهى عن الكلام فى القضاء والقدر - النهى عن الكلام فيما خلق تعالى وعن علله وأسبابه ، وعما أمر به أمر تعبد ، وعن القول فى علل ذلك ، إذ كان طلب علل الخلق والأمر محظورا ، لأن الله تعالى سترها عن أكثر خلقه ، ألا ترى أنه لا يجوز لأحد أن يطلب لخلق جميع ما خلق عللا مفصلات ، فيقول لم خلق كذا ، ولم خلق كذا ، حتى يعد المخلوقات كلها ، ويحصيها ، ولا يجوز أن يقول : لم أمر بكذا ، أو تعبد بكذا ونهى عن كذا أو تعبده بكذا ، وأمره لما هو أعلم به من مصالح الخلق ، ولم يطلع أحدا من خلقه على تفصيل علل ما خلق وأمر به وتعبد ، وإن كان قد أعلم فى الجملة - أنه لم يخلق الخلق عبثاً ، وإنما خلقهم للحكم والمصلحة ، ودل على ذلك العقل والسمع ، فقال تعالى : « وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين » ، وقال سبحانه : « أفحسبتم إنما خلقناكم عبثاً » ، وقال تعالى : « إنا كل شىء خلقناه بقدر » [1] ثم يقول : « هذا

(١) تصحيح الاعتقاد ص ١٦٠ ، ١٦١ ، ١٦٢ .

إن سلمنا الأخبار التى رواها أبو جعفر رحمه الله ، فأما إن بطلت واختل سندها ، فقد سقطت عنا عهدة الكلام فيها ، والحديث الذى رواه زرارة حديث صحيح من بين ما روى ، والمعنى فيه ظاهر ، ليس به على العقلاء خفاء ، وهو مؤيد للقول بالعدل ، ودال على فساد القول بالجبر ، ألا ترى إلى ما رواه عن أبى عبد الله عليه السلام فى قوله : «إذا حشر الله تعالى الخلائق سألهم عما عهد إليهم ،ولم يسألهم عما قضى عليهم» .

١٨٢ — هذا كلام الشيخ المفيد ، ونلاحظ عليه الملاحظات التالية :

الأولى — أن الأخبار الناهية عن الخوض لم يوضح ضعف إسنادها بالطريقة المعروفة عند نقد الرواة ، وكان حقاً عليه ذلك .

الثانية — أنه خصص الحديث ببعض المخاطبين ، أو قصر عموم معانيه على طائفة منها ، وذلك من غير دليل من ألفاظ الأئمة أنفسهم ، فإن أقوال الأئمة مادامت لها تلك القدسية عندهم لا يصح أن تخصص إلا بدليل من مخصص ، وإن النهى عن الخوض فى أمر لا يترتب عليه عمل ولا صلة له بالعبادة التى أمر الله بها سبحانه وتعالى نهى عام لا يوجد ما يقتضى تخصيصه . لأن الخوض فى هذه المسائل يثير الريب فيها ، وما كان النهى بمانع من رأى ، ولكنه نهى عن أمر ، الجدل فيه يؤدى إلى التشكيك فى الحقائق الدينية من غير فائدة .

الثالثة — أن الخبر الذى رواه عن الصادق ، وهو إذا حشر الخلائق سألهم عما عهد إليهم ، ولم يسألهم عما قضى عليهم ، لا يدل على وجوب الخوض فى القدر بل هو مؤيد فقط أن الله تعالى محاسب عباده عما طلبه منهم ، وهذا أمر لا يحتاج إلى دليل ، لأنه متفق عليه بين كل الطوائف الإسلامية .

الرابعة — أن النهى عن الخوض فى القدر هو الذى يتفق مع ما روى عن الصادق رضى الله عنه وعن آل بيته الكرام . فقد روى الشهرستانى فى الملل والنحل ما نصه : « قال (أى الصادق) إن الله تعالى أراد بنا شيئاً ، وأراد منا شيئاً ،

فما أراده بنا طواه عنا ، وما أراده منا أظهره لنا ، فما بالنا نشتغل بما أراده بنا عما أراده منا »[١] .

وإن هذا الكلام بلا ريب فيه تنديد بالخوض فى القضاء والقدر ، لأنه خوض فيما لا يجدى وتشاغل عما يجدى ، وذلك بلا ريب يؤدى إلى الجدال والخصومة فى الدين ، والخصومة فى الدين تثير الريب ، وتورث النفاق كما قال .

الخامسة — أن الفقهاء الذين كانوا يعاصرون الإمام الصادق رضى الله عنه والذين تلقوا عنه كانو جميعاً ينهون عن الخوض فى القدر ، فالإمام مالك نهى عنه ، وكذلك الليث ، وكذلك أبو حنيفة ، وقد قال وهو يناقش بعض القدرية : « أما علمتم أن الناظر فى القدر كالناظر فى شعاع الشمس كلما ازداد نظراً ازداد حيرة » .

وإذا كان أبو حنيفة ، وهو الذى خاض فى علم الكلام فى صدر حياته ينهى عن الخوض فى القدر بتلك العبارات البليغة فما بالنا بالصادق الذى يرى أن الخصومة فى الدين تضعف اليقين ، والكلام فى القدر بلا شك قد أورث هذه الخصومة فى الدين

وننتهى من هذا الكلام إلى أن الإمام الصادق كان ينهى عن الخوض فى القضاء والقدر ، وهذا هو الذى يتفق مع رواية أهل السنة عنه ، وهو الذى يتفق مع الأقوال المروية عنه فى أخبار إخواننا الإمامية ، وهو الذى يتفق مع رأيه فى منع الخصومة فى الدين ، رضى الله عنه وعن آبائه الكرام .

وإنه يزكى النهى عن الخوض فى القدر ما نقله الإمامية عنه رضى الله عنه من أنه قال : « لا جبر ولا تفويض ، بل أمر بين الأمرين » .

ولو أننا أردنا أن نفهم هذه الكلمة بظاهرها ، ثم ما تومئ إليه ، لانتهينا إلى أنه رضى الله عنه يصرح بأن الحق ليس عند أحد المتنازعين فلا جبر هناك ، ولا تفويض يعد مطلقاً ، بمعنى أنه لا يوافق القدرية الذين ادعوا أن الإنسان

---

(١) الملل والنحل ج ٢ ص ٢ هامش الفصل فى الملل والنحل لابن حزم .

يصنع أفعال نفسه الاختيارية ، وقد قال الشيخ الحسنى الشهرستانى فى هذا الخبر ما نصه :

« سجل التاريخ والحديث الصحيح السند عن شيخ الأئمة والمذاهب ـ المطاع جعفر بن محمد كلمة ذهبية أسست لنا قواعد العقائد المفصلة بأوجز عبارة ، وهى قوله لمن سأله عن الجبر والتفويض أعنى الجبر أو الاختيار ، فأجابه لا جبر ولا تفويض ، بل أمر بين أمرين » . إنه أراد نفى الإجبار بصورته المطلقة ، ونفى الاختيار أيضاً بصورته المطلقة ، بل أثبت أن الأمر مؤلف من الأمرين ، ففيه نوع من الجبر ونوع من الاختيار ، كما ذهب إليه المحققون من متأخرى إخواننا السنيين من اتخاذ الجزء الاختيارى فى أعمالنا » .

ونحن نوافق العلامة الجليل على أن الحق وسط بين الجبر والاختيار ، كما صرح الإمام الصادق رضى الله عنه ، ولكن مع ذلك نرى أن الخبر عن الإمام الجليل يتلاقى أيضاً مع ما روى عنه من النهى عن الخوض والشد والجذب فى مسألة القدر وأفعال الإنسان ، فإنها قد تحير بعض العقول ، ولا يحتاج إليها المؤمن فى عمله .

٣ — مرتكب الكبيرة

١٨٣ — مسألة مرتكب الكبيرة شغلت الفكر الإسلامى منذ موقعة صفين بين إمام الهدى على بن أبى طالب ، ومعاوية بن أبى سفيان ، إذ خرج من بعد ذلك الخوارج ، ورموا من أخطأ فى التحكيم بقولهم انه كافر ، فتكلم الناس فيها ، فالخوارج قالوا إن مرتكب الذنب كافر هو ومن ناصره أو خضع لحكمه ، ولذا كفروا جماهير المسلمين ، والحسن البصرى قال إنه منافق ، والمعتزلة قالوا إنه فى منزلة بين المنزلتين ، وقالوا إنه مخلد فى النار ، ولا يسمى مؤمناً ، وقد يسمى مسلماً ، ويسمى فاسقاً .

والآن نريد أن نعرف رأى الإمام جعفر الصادق رضى الله عنه ، ونبتدئ بمعرفة رأى الإمامية ، ثم نعرف مقدار القوة فى نسبة هذا الرأى إلى الصادق رضى الله عنه .

لقد قرر الإمامية أن مرتكب الكبيرة ليس فى منزلة بين المؤمن والكافر ، بل هو فاسق ، ولا يتفقون مع المعتزلة ، إذ يعتبرونه من أهل النجاة بعد أن يستوفى عقابه على مقدار ما أذنب ، وذلك عدل ، وهذا ما قرره الشيخ المفيد فى رسالته « أوائل المقالات » فقد جاء فيها :

« اتفقت الإمامية على أن الوعيد بالخلود فى النار متوجه إلى الكفار خاصة ، دون مرتكبى الذنوب من أهل المعرفة بالله والإقرار بفرائضه من أهل الصلاة ، ووافقهم على هذا القول كافة المرجئة وأصحاب الحديث قاطبة ، وأجمعت المعتزلة على خلاف ذلك ، وزعموا أن الوعيد بالخلود فى النار عام فى الكفار ، وجميع فساق أهل الصلاة . . واتفقت الإمامية على أن من عذب بذنبه من أهل الإقرار والمعرفة لم يخلد فى العذاب ، وأخرج من النار إلى الجنة فينعم فيها على الدوام . . وأجمعت المعتزلة على خلاف ذلك ، وزعموا أنه لا يخرج من النار أحد دخلها »[1] .

١٨٤ — وإن هذا الرأى بلا شك رأى معتدل يتفق مع رأى الجمهور ، وإنه بسبب هذا الاعتدال فيه جدير بأن ينسب إلى الإمام الصادق رضى الله عنه ، وقد نسبه إليه أبو جعفر القمى فى رواياته ، ولم يعترض عليه أحد ، وأيده الشيخ المفيد ، وقررا أن الله سبحانه وتعالى قد يتفضل فيزيد على المحسن نعما ، ويغفر لمن يسىء ، ويسوق لذلك الأدلة المستمدة من القرآن الكريم ، وإن ذلك لا ينافى عدل الله تعالى لأن العدل هو الجزاء على العمل بقدر ما يستحق ، وهو لا يمنع

(١) أوائل المقالات ص ٤٧ .

التفضل ، والظلم هو منع إعطاء الحق لصاحبه ، والله سبحانه وتعالى متفضل رحيم غفار للذنوب مع أنه شديد العقاب .

ومن الأدلة التى ساقها الشيخ المفيد لإثبات الزيادة فى العطاء والمغفرة ما يأتى :

(ا) قوله تعالى : « للذين أحسنوا الحسنى وزيادة » ، وبهذا أخبر سبحانه أن للمحسنين الثواب المستحق وزيادة من عنده ، وقد أحصى سبحانه هذه الزيادة بقوله : « من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ، ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها وهم لا يظلمون » ، وأكد سبحانه وتعالى رحمته بالمحسنين يوم القيامة ، فقال تعالت كلماته : « قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون » .

(ب) قوله تعالى : « إن ربك لذو مغفره للناس على ظلمهم ، وإن ربك لشديد العقاب » . وقال تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » وإن هذا يدل على أن باب المغفرة مفتوح لمن تاب وأناب ، وباب العفو مفتوح لمن أخلص وآمن ، وإن رحمة الله تعالى قد وسعت كل شىء .

(ح) وإنه لا يصح أن يفرض أن العبد قد قام بكل ما يستحقه الله تعالى المنعم عليه ـ على الوجه الأكمل ، فإن كل شكر مهما تغلُ مرتبته هو دون حق الله تعالى ، ويقول فى ذلك الشيخ المفيد رضى الله عنه : « والحق الذى للعبد هو ماجعله الله تعالى حقاً له ، واقتضاه جوده وكرمه ، وإن حاسبه بالعدل لم يكن عليه بعد النعم التى أسلفها حق ، لأنه تعالى ابتدأ خلقه بالنعم ، وأوجب عليهم الشكر ، وليس أحد من الخلق يكافئ نعم الله تعالى عليه بعمل ، ولا يشكره أحد إلا وهو مقصر بالشكر عن حق النعمة ، وقد أجمع أهل القبلة على أن من قال : إنى وفيت جميع ما لله علىّ وكافأت نعمه بالشكر فهو ضال ، وأجمعوا على أنهم مقصرون عن حق ، وأن لله عليهم حقوقاً ، لو مد فى أعمارهم إلى آخر مدى الزمان ما وفوا لله سبحانه وتعالى بما له عليهم ، فدل هذا على أن ما جعله حقاً لهم ، فإنما جعله بفضله وجوده وكرمه ، ولأن حال العامل الشاكر خلاف من لا عمل له

فى العقول ، وذلك أن الشاكر يستحق فى العقول الحمد ، ومن لاعمل له فليس له فى العقول حجة ، وإذا ثبت الفضل بين العامل ، ومن لاعمل له كان مايجب فى العقول من حمده هو الذى يحكم عليه بحقه ، ويشار إليه بذلك ، وإذا أوجبت العقول له مزية على من لا عمل له كان العدل من الله تعالى معاملته بما جعله فى العقول له حقاً »[1] .

ومؤدى هذا الكلام أن العباد ليس لهم قبل الله حق إلا بما تفضل به عليهم ، ولأنه سبحانه وتعالى لا يسوى بين العامل وغير العامل على طاعته ، وكما لا يسوى بين الشاكر لأنعمه والكافر بها ، والعقول أوجبت هذه التفرقة ، والله سبحانه وتعالى كان من عدله أن يجعل للعامل الشاكر مرتبة فوق مرتبة من لا يعمل وكفر بالنعمة ، ولذاك قيل على سبيل التسامح إن للعبد حقاً ، وإن ذلك الكلام قيم وحق .

ولا شك أن ذلك التفكير أقرب إلى أن يكون مقتبساً من علم الصادق رضى الله عنه ، ولا نشك فى نسبة ذلك القول إليه .

ومن هذا الكلام يتبين أن الذين يقررون أن آراء الإمامية فى أصول الدين هى أراء المعتزلة فى كل المسائل التى ثار فيها الخلاف بين المسلمين حول الاعتقاد ليس صحيحاً على عمومه ، ولو قيل إنهم أقرب إلى أهل الاعتزال فى كثير من آرائهم لكان الكلام أسلم ، والله سبحانه وتعالى أعلم

---

(١) تصحيح الاعتقاد ص ١٩٦ .

٤ — صفات الله تعالى

١٨٥ — أثبت الإمامية لله تعالى ما أثبته القرآن الكريم له سبحانه ، وقد قسموا ما أثبته القرآن الكريم إلى قسمين :

أحدهما — صفات ذاتية له سبحانه ثابتة له بمقتضى ذاته جل جلاله مثل العلم الحياة.

والثانى — صفات أفعال ، وهى الصفات التى تقررت لوجود أفعال له سبحانه ككونه خالقاً رازقاً محيياً مميتاً مبدئاً معيداً ، وهذه صفات لا تتصف بها الذات العلية إلا إذا اقترنت بمضمونها،وقالوا فى الفرق بين صفات الذات وصفات الأفعال ان صفات الذات لا يوصف المولى جل جلاله باضدادها ، فهو القادر الذى لا يوصف بالعجز ، العادل الذى لا يوصف بالظلم ، والعالم الذى لا يمكن أن يوصف بالجهل ، والحى الذى لا يوصف بصفة غير ذلك ، أما صفات الأفعال ، فإنها تنسب إليه تعالى ، وينسب إليه ضدها ، فهو سبحانه وتعالى يعطى ويمنع ، ويحيي ويميت ، ويوجد ويعدم[1] .

وقد كان هذا الفارق الذى فرقوا به بين صفات الأفعال وصفات الذات الأساس لأن يعتبروا القدرة والعلم والحياة والسمع والبصر ، وغيرها مما وصف الله به سبحانه وتعالى ذاته جل جلاله صفات ذات لا تتصور الذات من غيرها ، ومن هذه الصفات مالا يعلم إلا بطريق السمع لثبوته فى القرآن الكريم .

ومن الصفات التى نسبوها لله تعالى ما يتعلق بأفعاله فى خلقه ، تعالت ذاته الكريمة عن الشبيه والمثيل . وعدوا من صفات الأفعال الإرادة والكلام ، فقالوا فى إرادته سبحانه وتعالى إن إرادة الله تعالى لأفعاله هى نفس أفعاله ، وإرادته لأفعال خلقه أمره بالأفعال[2] ، وعلى ذلك تكون ذات الإرادة متعلقة

---

(١) تصحيح الاعتقاد ص ١٥٦ .

(٢) لما تقرر عند الإمامية من التلازم بين الأمر والإرادة كما سنبين .

بالشيء بالمراد ، كما تعلق الخلق بذات المخلوق ، ويقول فى ذلك صاحب كتاب أوائل المقالات .

« إن إرادة الله تعالى لأفعاله هى نفس أفعاله ، وإرادته لأفعال خلقه أمره بالأفعال ، وبهذا جاءت الآثار عن أئمة الهدى من آل محمد ﷺ ، وهو مذهب سائر الإمامية إلا من شذ منها ، وفارق ما كان عليه الإسلام . . . وأقول إنه لا يجوز تسمية البارى تعالى إلا بما سمى به نفسه فى كتابه أو على لسان نبيه ، أو سماه به حججه من خلفاء نبيه ، وكذلك أقول ، وبهذا تطابقت الأخبار عن آل محمد ﷺ ، وهو مذهب الإمامية[1] .

وجعلوا من صفات الأفعال الكلام ، ولذلك قالوا إن كلام الله محدث ، ويقول فى ذلك الشيخ المفيد : « إن كلام الله تعالى محدث وبذلك جاءت الآثار عن آل محمد ﷺ » .

ونرى أنهم فى اعتبار الإرادة صفة فعل والكلام المنسوب لله تعالى محدثاً قد قد قرروا أن ذلك هو المأثور عن آل محمد ، وما دام المأثور عن آل محمد ﷺ فهو رأى الصادق رضى الله عنه ، إذ أنهم عدوا القول قول آل محمد أجمعين .

١٨٦ — وقد بنى الإمامية على أن الكلام المنسوب لله سبحانه وتعالى محدث أن قالوا إن القرآن محدث ، ولكنهم امتنعوا عن أن يقولوا إنه مخلوق ، حتى لا يرمى بأنه مفتعل مكذوب ، فقد قال تعالى : « إنما تعبدون من دون الله أوثاناً وتخلقون إفكا » وكما قال عز وجل عن منكرى التوحيد : « ما سمعنا بهذا فى الملة الآخرة ، إن هذا إلا اختلاق » .

وقد نسبوا القول بأن القرآن محدث إلى أئمتهم كما نسبوا المنع عن القول بأنه مخلوق إليهم إيضاً ، وجاء فى كتاب أوائل المقالات ما نصه : « وأقول إن القرآن كلام الله تعالى ووحيه ، وأنه محدث ، كما وصفه الله تعالى وأمتنع من إطلاق

---

(١) أوائل المقالات ص ٥٤ .

القول عليه بأنه مخلوق ، وبهذا جاءت الآثار عن السابقين ، وعليه كافة الإمامية إلا من شذ منهم » .

وإن الكلام فى القرآن وكونه مخلوقا أو غير مخلوق قد ظهر فى عهد الإمام الصادق ، فقد قاله الجعد بن درهم ، وانتشر عنه الكلام فيه ، وخاض فيه علماء الكلام ، وامتنع عن الخوض فيه من امتنع ممن استعصم ، ولم يرد أن يتكلم ، وقد ظهر فى تاريخ أبى حنيفة الذى كان معاصراً للصادق رضى الله عنهما ما يدل على أن تلك المقالة كان يتحدث بها مجالس الفقهاء ، وحملتها كانوا يريدون حملهم على أن يتكلموا فيها .

وقد جاء فى الانتقاء لابن عبد البر أن أبا يوسف صاحب أبى حنيفة قال : « جاء رجل إلى مسجد الكوفة يوم الجمعة يسألهم عن القرآن وأبو حنيفة غائب بمكة ، فاختلف إلى الناس فى ذلك ، حتى انتهى حلقتنا ، فسألنا عنها ، وسأل بعضنا بعضاً ، وأمسكنا عن الجواب ، وقلنا ليس شيخنا حاضراً ، ونكره أن نتقدم بكلام حتى يكون هو المبتدىء ، فلما قدم أبو حنيفة قلنا له بعد أن تمكنا منه رضى الله عنه إنه : وقعت مسألة فما قوله فيها ، فكأنه كان فى قلوبنا ، وأنكرنا وجهه ، وظن أنه وقعت مسألة معينه ، وأنا قد تكلنا فيها بشىء ، فقال ما هى ؟ قلنا كذا وكذا فأمسك ساكتا ساعة ، ثم قال : فما كان جوابكم فيها ؟ قلنا لم نتكلم بشىء ، وخشينا أن نتكلم بشىء فتنكره ، فَسُرِّى عنه ، وقال : جزاكم الله خيراً ، احفظوا عنى وصيتى لا تكلموا فيها ، ولا تسألوا عنها أبداً ، انتهوا إلى أنه كلام الله عز وجل بلا زيادة حرف واحد ، ما أحسب هذه المسألة تنتهى حتى توقع أهل الاسلام فى أمر ، لا يقومون ولا يقعدون عنه [1] .

وإن هذا الكلام يدل على أن القول فى ذلك الموضوع قد شاع فى عهد الصادق ، ولا بد أن الإمام رضى الله عنه وعن آله قد نهى أن يقول أحد إن القرآن مخلوق ،

---

(١) الانتقاء ص ١١٦ .

وقد أسند ذلك الإمامية إلى أئمتهم ، وإن ذلك له شاهد مما كان عليه الفقهاء ، في ذلك العصر ، ولكنهم نسبوا إلى الأئمة ومنهم الصادق أنه قال إنه محدث ، وليس عندنا ما ينفي هذه النسبة من خبر معارض ، أو دليل مناقض ، ولذلك لا نرد ما قالوا ، لأننا قررنا أن ما يتلقاه العلماء في فريق من علماء الأئمة بالقبول لا يرد إلا بسند من النقل ، أو سند من العقل.

علمه سبحانه :

١٨٧ — أثبت الإمامية صفة العلم لله تعالى ، وما كان لمؤمن أن ينكر أن الله تعالى متصف بالعلم ، وقد وصفوا علم الله تعالى بأنه علم إحاطة ، أي أنه علم بما كان وما يكون ، ولنترك الكلمة للشيخ المفيد يقرر رأي الإمامية ، وهو متفق مع ما عليه الأمة كلها ، وما علم من الدين بالضرورة ، فهو يقول :

« أقول إن الله تعالى عالم بكل ما يكون قبل كونه ، وأنه لا حادث إلا وقد علمه قبل حدوثه ولا معلوم ولا ممكن أن يكون معلوما إلا وهو عالم بحقيقته ، وأنه سبحانه لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء ، وبهذا اقتضت دلائل العقول ، والكتاب المسطور والأخبار المتواترة عن آل الرسول ﷺ ، وهو مذهب جميع الإمامية »[1] .

وإن هذا الكلام صدق لا ريب فيه ، وهو ما نطق به القرآن ، إذ قرر أن الله سبحانه وتعالى قد أحاط بكل شيء ، وأن كل شيء عنده بمقدار عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال ، وإن نسبة تقرير هذه الحقائق إلى الصادق أمر لا يصح أن يكون موضع تردد ، وهو أمر مجمع عليه ، وتطابق فيه النقل مع العقل ، وقد علم من الدين بالضرورة .

---

(١) أوائل المقالات ص ٥٦ .

٥ — البـــداء

١٨٨ — نسب القول بالبداء إلى الإمامية ، وهو عندهم أن يتغير مايظنه العبد إرادة الله تعالى فهو على حد تعبيرهم تغيير مظهر إرادة الله تعالى فى الأشياء ، وقالوا هو فى الخلق يقابل النسخ فى الأحكام ، فكما أن الله تعالى ينسخ من الأحكام ماترى حكمته نسخه ، فكذلك يغير فى التكوين بمقتضى إرادته فى الخلق والتدبير .

والكلام فى البداء ابتدأ القول به المختار الثقفى عندما كان يدعى أنه يخبر عن عن الغيب ، فإذا وقع الأمر على خلاف ما أخبر قال : قد بدا لربكم ، وقد أشرنا إلى ذلك من قبل ، والآن نتجه إلى ما قرره الإمامية فيه .

لقد قال العلامه فضل الله الزنجانى فى تعليقه على كتاب أوائل المقالات مانصه:

« لفظ البداء يطلق على معنين الأول هو الظهور ، وهذا هو الأصل فى هذه اللفظة من حيث الوضع اللغوى ، والثانى هو الانتقال والتحول من عزم إلى عزم بحصول العلم أو الظن بشئ بعد ما لم يكن حاصلا ، والبداء بهذا المعنى الأخير مما لايجوز إطلاقه فى حق البارى لاستلزامه حدوث العلم وتجدده مما دلت الأدلة القاطعة على نفيه عنه تعالى ، فحيث ما يضاف إليه هذه اللفظة فالمراد منه هو ظهور أمر غير مترقب أو حدوث شئ لم يكن فى الحسبان حدوثه ووقوعه ، وعلى هذا المعنى يحصل كل ماورد إطلاقه فى القرآن الكريم ، والذى سوغ إطلاق لفظة البداء عليه بهذا المعنى هو السمعيات من آيات الكتاب الكريم نحو قوله تعالى : « وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون » وغيره من الآيات الكثيرة المروية بالطرق الصحيحة فى كتب الفريقين ، ولولا تلك السمعيات لم يجز إطلاقها فى حقه سبحانه .. ومحققو الفريقين حملوها على ما يفيد معنى النسخ ، ونظائره مما ذكره المصنف ، وجعلوا مثابته فى الكونيات مثابة النسخ فى الأمور التشريعية مما أطبق الكل على صحته وجوازه ، ويصير الخلاف كخلاف لفظى »[١] .

---

(١) التعليقات على كتاب أوائل المقالات ص ٩٤

وإن البداء على هذا المعنى يراد به أن ينزل بالناس ما لم يحتسبوا ويقدروا كالغنى بعد الفقر ، والعافية بعد المرض ، والمرض بعد العافية ، ولكنهم يقولون من البداء « الزيادة فى الآجال ، والأرزاق والنقصان منها بالأعمال »[1] . ولا شك أن الزيادة فى الآجال إن أريد بالزيادة ما قدره الله تعالى فى علمه الأزلى والزيادة عما قدر ، فذلك يقتضى تغيير علم الله ، وإن أريد الزيادة عما يتوقعه الناس ، فذلك مما ينطبق عليه قول الله تعالى « وبدا لهم من الله ما لا يحتسبون » .

وعلى ذلك نقول إن كان البداء فيما يحتسبه الناس ويقدرونه ، فيجئ الأمر على خلاف ماتوقعوا فإن ذلك موضع إجماع ، وإن كان البداء هو التغيير فى المقدور فذلك ما لم يقله أحد من أهل السنة لأنه تغير لعلمه وذلك لا يجوز .

١٨٩ — وإن المتتبع للأقوال التى ينسبونها إلى الصادق ينتهى إلى كلام يوهم أن المراد من البداء هو تغيير ما قدر الله سبحانه وتعالى لدعاء أو نحوه ، فقد جاء فى كتاب تصحيح الاعتقاد ما نصه :

« قد جاء الخبر بذلك عن الصادق عليه السلام فروى عنه عليه السلام أنه قال فى شأن ولده إسماعيل كان القتل قد كتب على إسماعيل مرتين فسألت الله فى دفعه عنه فدفعه ، وقد يكون الشئ مكتوباً بشرط فيتغير الحال فيه . قال الله تعالى : « ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده »[2] .

إن هذا الخبر المنسوب إلى أبى عبد الله الصادق صريح فى تغيير المقدور الذى قدره الله سبحانه وتعالى ، ولكنهم يؤولون الخبر بأن المعنى ظهر له .

ولكن قد جاء فى الكافى التصريح بالبداء فى كلام منسوب إلى الصادق رضى الله عنه ، ففيه .

« عن هشام بن سالم وحفص بن البخترى وغيرهما عن أبى عبد الله قال فى هذه

---

(١) أوائل المقالات .

(٢) تصحيح الاعتقاد ص ٦٨ .

الآية « يمحو الله مايشاء ويثبت وعنده أم الكتاب » ، وهل يمحى إلا ما كان ثابتاً . وعن هشام بن سالم عن محمد عن أبي عبد الله « ما بعث الله نبياً ، حتى يأخذ عليه ثلاث خصال : الإقرار له بالعبودية ، وخلع الأنداد ، وأن يقدم الله ما يشاء ويؤخر » . « وعن يونس ، رفعه قال أبو عبد الله إن الله تعالى لم يبعث نبياً إلا صاحب مرة سوداء صافية . وما يبعث الله نبياً حتى يقر له بالبداء . وعن مرازم بن حكيم قال سمعت أبا عبد الله يقول : ما تنبأ نبي قط حتى يقر لله بخمس بالبداء والمشيئة والسجود والعبودية والطاعة . وعن مالك الجهنى سمعت أبا عبد الله يقول لو علم الناس ما فى القول بالبداء من الأجر ما فتروا عن الكلام فيه . وعن أبي بصير عن أبي عبد الله قال : إن لله علمين علم مكنون مخزون لا يعلمه إلا هو ، من ذلك يكون البداء ، وعلم علّمه ملائكته ورسله وأنبياءه فنحن نعلمه . وعن منصور بن حازم قال سألت أبا عبد الله هل يكون اليوم شيء لم يكن فى علم الله بالأمس ؟؟ قال : لا . من قال هذا أخزاه الله . قلت أرأيت ما كان ، أرأيت ما هو كائن إلى يوم القيامة أليس فى علم الله ، قال بلى قبل أن يخلق الخلق » (1) .

وإن هذه الأخبار فى مجموعها تدل على أن البداء فى نظر الصادق هو أن يظهر للناس ما أكنه الله تعالى فى علمه ، وذلك لا ينافى علم الله تعالى .

وفى الحق إن البداء إذا كان للخلق كذلك بأن يقع ما لم يحتسبوا فذلك ليس فيه ما يمس العقيدة الاسلامية ، إذ لا يمس علم الله تعالى ، وإن كان معنى البداء بالنسبة لله سبحانه وتعالى ، فإن ذلك يقتضى تغيير علم الله تعالى ، ولا شك أن ذلك نقص فى علمه ، وإننا نبادر فننفى عن الامام الصادق رضى الله عنه كل رواية تؤدى إلى أن البداء معناه تغيير علم الله تعالى ، لأن ذلك يؤدى إلى نقص علمه ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

وكنا نود أن يكون كلام إخواننا الإمامية فى البداء مقصوراً على أن يبدو

---

(1) المسند ح ١ ص ٧٣ طبع بيروت .

للناس ما لم يكونوا يحتسبون ، ولكن قولهم : ان البداء نسخ فى الكونيات كالنسخ فى الأحكام ، وانه استجابة للدعاء بالتغيير فى المراد ، لا يقتصر البداء فى ظاهره على ما يبدو للناس بل معناه أن الله تعالى يقدر ويعلم، ثم ينسخ ما قدر وما علم بأمر كونى آخر، وبذلك تتغير إرادة الله سبحانه وتعالى ، وتغيير إرادة الله عندهم جائز ، لأن إرادة الله تعالى عندهم تنجيزية حادثة ، وليست أزلية قديمة ، ولكن علم الله أزلى يعلم الأشياء قبل وجودها ، ويعلم ما كان وما سيكون ، وما يمكن أن يكون ، وإذا كان علم الله تعالى أزلياً ، فإنه بلا ريب يتنافى مع التغيير فى الكون لأمر يبدو له سبحانه ، ولا يصح أن يقاس تغيير ما قدره فى الكون لأمر بدا له سبحانه على نسخ الأحكام أو المعجزات ، فإن الله سبحانه وتعالى قدر فى علمه الأزلى لكل حكم ميقاتاً وزماناً ، معلوماً فإذا انتهى زمانه حل محله حكم آخر بأمره ونهيه سبحانه ، فليس فيه تغيير لعلمه الأزلى ، وكذلك قدر الآيات والمعجزات وجعل لكل معجزة زمنها فى تقديره سبحانه فتغيير للمعجزات لا يقتضى تغيير علم الله تعالى ، لأن كل شيء منها كان عند الله بمقدار .

وإنا لا نفرض مطلقاً أن الإمام الصادق رضى الله عنه قرر أنه يجوز التبديل فى علم الله تعالى ، ولذلك نرد الخبر المروى فى ذلك ، ولا نقول إنه صادق النسبة إليه رضى الله عنه ، أو نقصره على أنه بدا له ، ولم يبد لله سبحانه وتعالى : « إنه بكل شيء عليم » .

٦ — الرجعـــة

١٩٠ — لإخواننا الإمامية الاثنا عشرية عقيدتان :

إحداهما — أن الإمام الثانى عشر مغيب سيظهر ويملأ الدنيا عدلا بعد أن ملئت جوراً وظلماً .

الثانية — أن ناسا من أهل الظلم يظهرون ليقتص منهم أهل العدل ، ولنشر إلى كل واحدة من هاتين بكلمة ومصدرها ـ ومقدار نسبتها إلى الإمام الصادق رضى الله عنه .

أما الأولى فهى من أصل فكرة الطائفة ، ذلك أنهم يعتقدون أن الإمامة فى اثنى عشر إماماً ـ هم علىّ كرم الله وجهه ، وولداه الحسن والحسين رضى الله عنهما ، وعلى زين العابدين بن الحسين ، ومحمد الباقر ، وجعفر الصادق رضى الله عنهم جميعاً ، ومن بعد الصادق آلت الإمامة عند الاثنا عشرية إلى ابنه موسى الكاظم ، ثم على الرضا ، ثم لمحمد الجواد ، ثم لعلى الهادى ، ثم للحسن العسكرى ، ثم لابنه محمد ، وقد غيب محمد ، ولا يزال ينتظر ، وإنه المهدى الذى سيقيم العدل فى آخر الزمان .

وقد ولد ذلك الإمام المغيب المنتظر سنة ٢٥٥ من الهجرة ، وقد مات أبوه وهو ابن سنتين ، وقيل مات وهو ابن أربع أو خمس ، وقد اختفى وهو لم يبلغ الثامنة ، وقيل التاسعة ، وقيل العاشرة ، وعلى هذا الأخير يكون قد اختفى سنة ٢٦٥ على الأكثر .

وفكرة المهدى المنتظر قالها أكثر الشيعة على اختلاف فرقهم ، فقد قالها الكيسانية ، وقالها بعض الزيدية من بعد الإمام زيد ، وقالها الاسماعيلية ، ولكن اختلفت الأشخاص عندهم .

وقد تكلم بعض السنيين فى ظهور المهدى فى آخر الزمان ، ومنهم من اعتنق تلك العقيدة ، وأثبتها بعض من كتب فى العقائد ، وقد جاء ذكره فى بعض كتب

السنة ، كسنن أبى داوود والترمذى والنسائى وابن ماجه ، ولكن لم يجىء ذكر للمهدى فى الصحيحين ؛ صحيح البخارى وصحيح مسلم ، ولقد تكلم علماء السنة فى إسناد الأخبار التى روت ذكر المهدى وفندوا إسنادها ، ولذلك نقول إنها ليست عقيدة متقررة عند السنيين .

أما الشيعة فإنها متقررة عندهم إلا عند الأكثرين من الزيديين .

وقد أسند الاثنا عشرية الكلام فى المهدى ، أو الإمام الغائب إلى الصادق رضى الله عنه ، فقد روى عنه الكلينى فى الكافى أنه قال : « قال الصادق نظرت فى صبيحة هذا فى كتاب الجفر الذى خص الله به محمداً والأئمة من بعده ، وتأملت فيه مولد غائبنا وغيبته ، وإبطاءه وطول عمره ، وبلوى المؤمنين فى ذلك الزمان ، وتولد الشكوك فى قلوبهم » وارتداد أكثرهم عن دينهم ، وخلعهم ربقة الإسلام من أعناقهم الذى قال تقدس ذكره : « وكل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه » ، يعنى الولاية . قلنا يابن رسول الله ، كرمنا وشرفنا ببعض ما أنت تعرفه ... »[1]

ومن هذا يتبين أن إخواننا الإمامية يسندون عن طريق الكلينى القول بالإمام المهدى المغيب إلى الصادق ، وقد قالوا إنه متواتر عندهم .

ولا نريد أن نتعرض بالنقد لهذا الأمر فإنه لب المذهب الاثنا عشرى فيما يتعلق بالإمامة ، ولكننا نقول قولا صريحاً إننا لا نعتقده ، ولا نعتقد أن الصادق قاله ، والله سبحانه هو الجامع لشمل المسلمين .

١٩١ — ولننتقل إلى الكلام فى الرجعة ، وهى العقيدة الثانية ، والرجعة غير قيام المهدى ، لأن المهدى حى منتظر ، أما الرجعة فقيام الأموات إلى الحياة فى هذه الدنيا ، ويعودون إلى صورهم التى كانوا عليها ، فيعز الله تعالى منهم فريقاً ، ويذل فريقاً ، وينتصر لأهل الحق من أهل الباطل ، وللمظلومين من الظالمين ، ويقترن ذلك بقيام مهدى الأمة من آل محمد ﷺ ، وعلى ذلك فالراجعون إلى الدنيا فريقان :

أحدهما — من أصحاب الدرجات العلا فى الإيمان وذى الأعمال الصالحات ، الذين اجتنبوا الظلم ، فيريهم عز وجل دولة الحق ، ويعزهم بها .

والآخر — ممن بلغ الغاية فى الفساد ، وخالف المحقين ، وكثر ظلمه لأولياء الله ، واقتراف السيئات فى جنب الله تعالى ، فينتصر الله منه لمن تعدى عليه قبل الممات ، ويشفى غيظ المظلوم . ثم يصير الفريقان من بعد ذلك إلى الممات ومن بعده إلى النشور وما يستحقونه من دوام الثواب والعقاب .

ويظهر أن فكرة الرجعة على هذا الوضع ليست أمرا متفقاً عليها عند إخواننا الاثنا عشرية ، بل فيهم فريق لم يعتقده ، ولذلك قال الشيخ المفيد « وقد جاء القرآن بصحة ذلك ، وتظاهرت به الأخبار ، والامامية بأجمعها عليه إلا شذاذا منهم تأولوا ما ورد فيه مما ذكرناه على وجه يخالف ما وضعناه » .

وهذا الكلام يفيد أن من الامامية من أنكر الرجعة ، وقد ادعى أنهم شذاذ ، لأنه هو متشدد فى اعتناق هذه الفكرة ، ولكن يظن أنهم كثيرون ، وليسو قليلين كما تصور عبارته ، إذ أن أكثر الكتاب والمؤرخين على أن الذين لا يقولون برجعة بعض الأبرار وبعض الأخيار طائفة من الاثنا عشرية ، وليسوا شذاذا بينهم .

وقد ذكر أن الآية القرآنية تشير إليها ، ولعلهم يقولون : إن قوله تعالى « إن الذى فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد » فإنه قد استدل بها على رجعة على كرم الله وجهه من بعض الطوائف ، وادعى بعضهم أن قوله تعالى « وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم إن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون » وقد استدل بها جابر الجعفى على رجعة الإمام ، وهكذا .

وقد ادعى أن الأئمة من آل محمد قد قالوا هذا .

ومما ذكره الاصفهانى الأغانى من الطرائف فى هذا الباب أن السيد الحميرى الشاعر كان يؤمن بالرجعة ، فقال له رجل بلغنى أنك تقول بالرجعة ، فقال السيد: صدق الذى أخبرك ، وهذا دينى ، فقال أفتعطينى دينارا بمائة دينار إلى الرجعة ، قال وأكثر من

ذلك إن وثقت لى بأنك ترجع إنسانا ، قال وأى شئ أرجع ؟ قال : أخشى أن ترجع كلباً أو خنزيرا فيذهب مالى »[1] .

وهذا مزج بين القول بتناسخ الأرواح ، ومذهب الرجعة .

وأقول إننا نميل إلى الفريق الذى لا يؤمن بالرجعة من الاثنا عشرية ، ونعتقد أن أولئك على مذهب الصادق ، والله سبحانه وتعالى أعلم بالمعاد .

٧ — التقيــــة

١٩٢ — التقية أن يخفى الشخص ما يعتقد دفعاً للأذى ، ويقول فى ذلك العلامة المظفرى : « إن التقية من الوقاية ، فهى مُجنَّة تدرأ بها المخاوف والأخطار ، وإن الأصل فى ثبوت التقية هو إجازة الله تعالى للمؤمنين إذا كانوا فى حال ضعف أن يظهروا الموالاة لأعدائهم ، فقد قال تعالى : « لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ، ومن يفعل ذلك فليس من الله فى شىء إلا أن تتقوا منهم تقاة ، ويحذركم الله نفسه » وإن الله تعالى رخص للمؤمن أن ينطق بالكفر إذا تعرض الموت إن لم ينطق ، إذ قال : « إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان » وقد سوغ النبى ﷺ لآل ياسر أن ينطقوا بكلمة الكفر ، وقلوبهم مطمئنة بالإيمان ، ولقد بلغ النبى ﷺ أن رجلين أكرها على الكفر تحت حر السيف ، فنطق أحدهما بكلمة الكفر ، وصبر الآخر فقتل ، فعذر الأول ، وذكر الأجر للثانى .

وإن الشيعة كانوا منذ الحكم الأموى فى اضطهاد وأذى ، وأئمة آل البيت يحصى عليهم كل شىء ، ومن دعا إلى الحق منهم اعتورته السيوف ، وما كان يسوغ أن يسكتوا عن مظالم الأمويين لولا التقية ، وقد دفعهم إلى التقية ذلك الأذى

---

(١) الأغانى ج ٧ ص ٢٤٤ طبع دار الكتب المصرية

الذى يتعرضون له ، وما كان يترتب على الخروج من فتن تظهر فيها مفاسد ، ويشتد بعدها الطغيان .

ولذلك كان الشيعة أكثر المسلمين أخذاً بمبدأ التقية ، وقالوا إن الترخيص بها بل الحث عليها جاء على ألسنة أئمتهم رضى الله عنهم أجمعين، وقد نسبوا إلى الإمام علىّ رضى الله عنه أنه أجازها ، بل أمر بها ، فقد روى الطبرسى أنه قال : « وآمرك أن تستعمل التقية فى دينك . . . وتصون بذلك من عرف من أوليائنا ، فإن ذلك أفضل من أن تتعرض للهلاك ، وتنقطع به عن عمل فى الدين ، وصلاح إخوانك المؤمنين ، وإياك ثم إياك أن تترك التقية التى أمرتك بها ، فإنك شاحط بدمك ، ودماء إخوانك » .

بل إنهم يدعون أن سكوته كرم الله وجهه فى مدة الخلفاء قبله من غير مطالبة بالخلافة من قبيل التقية ، لأنه لم يجد أنصاراً، ولقد ادعوا أنه لو وجد أربعين كما يريد لوضع سيفه على عانقه ، ورمى الغرض بسهمه . ونحن لا نوافق على أن سكوته فى عهد الراشدين قبله كان سكوت تقية ، بل نقول إن حياته كانت متصلة بهم اتصال معاونة فى كل شىء ، ولقد كان له أنصار بالألوف فى عهد عثمان ، ومع ذلك كان يعاونه ، وينصح له ، وما مالأ عليه الخارجين ، ولا رضى بخروجهم ، بل أرسل الحسين يدافع عنه ، ويرد من يحاصرونه .

١٩٣ — ولقد رووا عن الإمام الصادق عبارات كثيرة تدعو إلى التقية ، وتحث عليها ، فإنه يروى أنه قال : « التقية دينى ودين آبائى ، ولا دين لمن لا تقية له » وإن المذيع لأمرنا كالجاحد به » وروى عنه أنه قال لجماعة من أصحابه كان يحدثهم : « لا تذيعوا أمرنا ، ولا تحدثوا به أحداً إلا أهله ، فإن المذيع علينا سرنا أشد مئونة من عدونا ، انصرفوا رحمكم الله ، ولا تذيعوا سرنا » ، ورووا عنه أنه

قال : « نفسُ المهموم لظلمنا تسبيح ، وهمه لنا عبادة ، وكتمانه سرنا جهاد في سبيل الله » .

وهكذا يكثرون من الرواية عن الصادق رضى الله عنه فى التقية ، وإن صحت هذه الروايات فإنها تحتاج إلى تفسير ، ومعنى دينى ودين آبائى ، أى مبدؤنا ومبدأ آبائنا ، وقد اتخذناه على أنه دين لكى نمتنع عن الجهر بما نراه فى حكام الزمان حتى لا تكون فتنة وفساد كبير ، إذ النفوس ليست مهيأة للنصرة .

وإن هذا يستفاد منه أن التقية التى كان يدعو إليها الإمام الصادق قد دفع إليها أمران :

أحدهما — دفع الأذى ، ومنع المخاطر ، التى يتعرض لها المؤمن من غير قوة دافعة مانعة ، فيكون الأذى حيث لا جدوى ، وبذلك تتلاقى التقية مع الجهاد ، فالجهاد مع أعداء الإسلام ، وحيث يكون واجباً لنصر الإسلام ، وحيث يكون الاستعداد قد تم والأهبة قد أخذت ، كما فعل النبى ﷺ بعد الهجرة عند ما صار للإسلام شوكة وقوة ، والتقية حيث يكون اليقين بأن الانتقاض لا يجدى ، وخصوصاً عند ما يكون المؤمن بين المُخَذِّلين ، لأن الخروج عندئذ ضرره أكبر من نفعه لا يرفع حقاً ، ولا يخفض باطلا ، إذ يلقى من خرج إلى التهلكة ، وتكون الفتنة والفساد ، ويكون الظلم والشر المستطير ، إذ يقوى الظالم ويستمكن ، وبهذا التقرير يكون للجهاد موضع ، وللتقية مثله ، وكلاهما يكون لحماية الحق ، الجهاد لحمايته باعلانه وضرب الباطل ، والتقية لحمايته بتمكين أهل الحق من الحياة ، رجاء الإعلان فى ميقاته المعلوم .

الأمر الثانى — الذى دفع إلى التقية هو ما رآه من استعلاء الباطل إذا أعلن الحق ، وقد ظهر ذلك فى مقتل الحسين رضى الله عنه ، وفى مقتل زيد رضى الله عنه ، وفى مقتل الأخوين الطاهرين محمد النفس الزكية ، وإبراهيم ولدى عبد الله ابن الحسن بن الحسن .

١٩٤ — ولا شك أن التقية كان لها موضعها فى عصر الصادق وما جاء بعده ، وهى كانت مصلحة للشيعة ، وفيها مصلحة للإسلام ، لأنها كانت مانعة من الفتن المستمرة ، وإن موضوعها كان إعلان التشيع ، فكانت التقية ألا يعلن المتشيع تشيعه ، ولا يظهر من أعماله ما يدل على موالاته لآل علىّ موالاة ولاية ، لا موالاة محبة ، فالمحبة كانت واضحة من بعض الشعراء ، ومن بعض العلماء ، ولكنها فى مظهرها محبة تقدير ، لا محبة ولاية ، كما ظهر من محبة الفرزدق لآل البيت ، وكما ظهر من غيره من الشعراء ككُثَيِّر عزة ، وكما ظهر من محبة أبى حنيفة رضى الله عنه لزيد بن علىّ ، والإمامين : الباقر ، وجعفر الصادق ، فتلك كانت محبة ظاهرة ، وإن لم تكن تشيعاً .

ويجب أن نشير هنا إلى أمرين :

أولهما — أن الروايات التى رويت عن الإمام الصادق تومىء إلى أن له دعاية خاصة يدعو إلى كتمانها ، ويحرص على عدم إعلانها . ولم نعلم ما هى هذه الدعاية ، ولكنها على أى حال دعاية تتجه إلى الولاية والحكم ، ونحن نقول إنها قد تكون كذلك ، ولكن لا نستطيع أن نستنبط منها أنه كان يطالب بها بالحكم أو أى مظهر من مظاهره ، إنما الذى نستطيعه غير مرتابين فيه أنها كانت تتعلق بعدالة الحكام ، وانطباق حكمهم على الإسلام ، ومدى ما يقعون فيه من آثام ، وخصوصاً الملوك الذين كانوا يحكمون فى آخر العصر الأموى ، فقد انغمسوا فى الملاهى ، وصاروا يعيشون بين الناى والعود ، فلا يمكن أن ينظر الصادق إلى هذا نظرة راضية ، ولا بد أن تكون نظرة ساخطة ، وإن يبدو ذلك على لسانه بين أتباعه ومريديه ، ويمنعهم من أن يعلنوه منعاً للفتن ودفعاً للأذى ، وإيثاراً للعافية والسلامة ، كما أنه لا يمكن أن نتصور أنه لم ينظر نظرة باكية إلى مقتل عمه زيد ، وأولاد عمومته أبناء عبدالله بن الحسن ، ولا بد أن يَبُث بَثّه للطائفين حول محرابه من مريديه وتابعيه ، فكان يوصيهم بألا يجهروا .

الأمر الثانى — الذى يجب أن تتعرض له ، وهو أنه وقد زال التعرض للظلم إذا نطق المتشيع بتشيعه ، وأعلنه فى غير مواربة ولا تستر ، فهل يكون للتقية موضع ؟ إنى أعتقد أنها أصبحت غير ذات موضوع ، فلا ظلم ولا تعرض لظلم فى الجهر بالتشيع ، ولا يصح أن تكون التقية لإخفاء الأحكام ومنعها ، فإن ذاك ليس موضوع التقية ، وليس صالحاً لأن يتسمى بها ، بل له اسم آخر ، وهو كتمان العلم ، ويوصف معتنقه بوصف لا يوصف به المؤمنون .
والله سبحانه وتعالى أعلم .

آراءه فى العلوم الطبيعية والكونية

١٩٥ — يذكر العلماء أن الصادق رضى الله عنه تكلم فى كثير من العلوم ، ولم يكن كلامه مقصوراً على علوم الإسلام وما يتصل بها ، بل تصدى للكلام فى الطب وعلوم الطبيعة ، وكتب إخواننا الإمامية كتبا فى طبه ، وفى علومه ، وليس عندنا ما نرد به كلامهم ، ولا يسوغ لنا أن نتصدى لرد هذا ، لأننا لا نهدم ، بل نبنى ، ولا ننقض بل نتثبت فى مواضع التثبت ، وفيما يتقاضانا بحثنا التثبت فيه .

ولا شك أن الخاصة التى اختص بها الإمام الصادق ليست هى أنه عالم فى الكيمياء أو الطبيعة أو الطب ، وإنما الظاهرة الكبرى فيه أنه إمام من أئمة الإسلام ، وأنه كان أبرز أئمة عصره فى علوم الإسلام ، يؤخذ عنه ، وتشد الرحال إليه فى طلبها ، ولذلك كانت عنايتنا متجهة إليها على أنها الأصل المقصود ، والغرض المنشود ، وما عداه على هامش الموضوع ، كما كانت هذه المعلومات على هامش تفكيره رضى الله عنه ، فما كانت غايته ، ولكنها كانت تزجية لفراغه الفكرى ، إن كان عنده فراغ .

وإذا كنا لا نخوض فى بحث ما تعرض له إخواننا إلا بقدر ، فإن أمراً يتعلق بالكونيات كان موضع عناية الباحثين فى القديم والحديث ، وذلك الأمر هو رسائل جابر بن حيان تلميذ الصادق ، فإن هذه الرسائل يقرر فيها أن للصادق أثراً بليغاً فيها ، وقد كانت نسبة الرسائل إلى جابر موضع دراسة ، كما كانت نسبتها إلى الإمام الصادق . موضع دراسة عند علماء أوروبا ، فحق علينا أن نلم إلمامة قصيرة بها ، غير مفصلين ، بل نقول مجملين أو مشيرين .

١٩٦ — لقد نقلنا كلام ابن خلكان فى وفيات الأعيان الذى قرر فيه أن لجابر بن حيان خمسمائة رسالة ذكر أنه تلقى ما فيها من علم عن الإمام الصادق رضى الله عنه ، ونقلنا لك أنه وجدت رسائل فى ألمانيا منسوبة لجابر ،

وإن الاتفاق منعقد على أن جابراً كان أول المشتغلين بالكيمياء فى المسلمين ، أو على الأقل من أول من اشتغلوا بها ، وإن كتب تاريخ العلوم الإسلامية تذكر ذلك فى مواضع كثيرة .

وهذا ابن النديم فى كتابه الفهرست يقول :

« اختلفت الناس فى أمره (أى جابر بن حيان) وقال الشيعة إنه من كبارهم ، وأحد الأبواب ، وزعموا أنه كان صاحب جعفر الصادق رضى الله عنه ، وكان من أهل الكوفة »[1] .

وقد ذكر أبو الريحان البيرونى ما يدل على أن جابر بن حيان كان يشتغل بالكيمياء والطبيعة ، وإن لم يذكر صلته بالصادق فقد قال : « قال جابر بن حيان فى كتاب الرحمة إنه كان عندنا مغناطيس يرفع وزن مائة درهم من الحديد ، ثم لم يرفع بعد مضى زمان عليه وزن ثمانين درهما ، ووزنه على حاله لم ينقص منه شيئا ، وإنما النقصان وقع فى قوته »[2] .

وننتهى من هذا إلى أن مؤرخى المسلمين يتفقون على حقيقتين : اشتغال جابر بالكيمياء والطبيعة والثانية صلته بالإمام الصادق ، وأنه كان تلميذه ، ومتشيعاً لآل البيت ، والأكثرون على أنه كان اسماعيلياً معتدلا ، ولم يكن إثنا عشريا .

وقد وجدت رسائل منسوبة إليه باتفاق علماء الشرق والغرب ، ولكن علماء الشرق لا يكذبون النسبة من غير حجة وبرهان ، ولا يثيرون الظنون أو الشبهات من غير باعث على الظن أو الاشتباه ، وعلماء الغرب يتجهون إلى الشك دائماً ، ولذلك خاض الأكثرون منهم فى هذه المسألة منكرين النسبة ، ومدعين انتحالها ، وأنها لم تكتب فى القرن الثانى الهجرى ، ولم يذكروا مَنْ كتبها ، بل تركوها مجهولة النسب غير معلومة الأب .

---

(١) الفهرست ج ١ ص ٣٥٤

(٢) الجماهر فى معرفة الجواهر المطبوع فى حيدر أباد سنة ١٣٥٥ .

ومهما يكن فإن الرسائل ذات منطق واحد ، ووحدة جامعة ، وقد قرر ذلك العلامة المستشرق كراوس ، وإذا جاء الطعن فى إحداها سرى إلى كلها فى نظره ، لأنها وحدة قابلة فى منطقها للتجربة عنده ويقول فى ذلك .

« إن فى رسائل جابر وحدة لا انفصام لها ، بحيث إذا ثبت أن واحدة منها منتحلة يلزم أن يسرى الحكم على الرسائل كلها[1] » وقد يكون كلامه حقاً من ناحية وحدتها ونوافقه عليها ، وأما من ناحية أنه إذا ثبت بطلان واحد منها يثبت بطلان سائرها فذلك مالا يمكن موافقته عليها ، لأنه عسى أن يكون الكاتب قد أحسن الحكاية والتقليد ، فجاء متلائماً مع الأصل الصادق تمام الملاءمة .

١٩٧ — وإن كل تشكيك فى نسبة الرسائل إلى جابر لا يعتمد علمياً على أساس ، ولذلك نتجه إلى مقدار صلة الإمام الصادق بهذه الرسالة ، ونجد أنه يذكر الصادق فى هذه الرسائل بما يدل على أنه كان ذا صلة بها ، يعلم بمضمونها ، ويوجهه فى تدوينها ؛ بل إنه فى بعضها يشير إلى أنه تلقى عليه ما وجهه إلى منهاجه ، وهو يقول فى كتابه الحاصل ما نصه :

« ليس فى العالم شىء إلا وفيه جميع الأشياء ، والله لقد وبخنى سيدى (أى الصادق) على عملى » ، فقال : « والله يا جابر لولا أنى أعلم أن هذا العلم لا يأخذه عنك إلا من يستأهله ، وأعلم علما يقيناً أنه مثلك لأمرتك بإبطال هذه الكتب من العلم » .

وإنه ليرشده إلى تخير السهل الواضح من الأفكار ، فقد جاء فى كتاب الرحمة ما نصه : « قال لى سيدى يا جابر ، فقلت لبيك يا سيدى ، فقال : هذه الكتب التى صنعتها جميعها ، وذكرت فيها الصفة وفصلتها فصولا ، وذكرت فيها من المذاهب وآراء الناس ، وذكرت الأبواب ، وخصصت كل كتاب . . . . بعيد أن يخلص منها إلا الواصل ، والواصل غير محتاج إلى كتبك ، ثم وصفت كتباً كثيرة فى المعادن والعقاقير ، فتحير الطلاب ، وضيعوا الأموال ، وكل ذلك من قبلك . .

---

(١) الامام الصادق ملهم الكيمياء للدكتور محمد يحيى الهاشمى .

والآن ياجابر استغفر الله ، وأرشدهم إلى عمل قريب سهل تكفر به ما تقوم وأوضح ، فقلت يا سيد أشر علي ، أى الباب أذكر ، فقال : ما رأيت لك باباً تاماً مفرداً إلا رموزاً مدغمة فى جميع كتبك ، مكتربة فيها . فقلت له قد ذكرت فى السبعين ، وأشرت إليه فى كتب النظم ، وفى كتاب الملك من الخمسمائة ، وفى كتاب صفة الكون ، وفى كتب كثيرة من المائة ونيف ، فقال صحيح ما ذكرته من ذلك فى أكثر كتبك ، غير أنه مدغم مخلوط بغيره ، لا يفهمه إلا الواصل ، والواصل مستغن عن ذلك ، ولكن بحياتى ياجابر ، أفرد فيه كتاباً بالغاً بلا رمز واختصر كثرة الكلام بما تضيف إليه كعادتك ، فإذا تم فاعرضه علي ، فقلت السمع والطاعة .

ومن هذا يتبين أن الإمام الصادق كان يدعوه إلى التسهيل والتوضيح ، ومنع الرموز ، ويظهر أنه كان يراقبه فيما يكتب من بعد هذا التوجيه ، فيذكر فى بحث التكوين أنه وضح ، ويقول مخاطباً الصادق : « وحق سيدى ذكرت ما فيه كفاية وبلاغ » ويقول فى كتاب الأحجار ، وحق سيدى كشفت وأوضحت الطريق » .

وهكذا نجد الرسائل الكثيرة يبتدئها بذكر الصادق وتوجيهاته[1] ويتيمن بذكره فى أماكن كثيرة من البحث العميق الذى يدرسه .

وإنه ليذكر بهذه التوجيهات . أن كتبه ورسائله جاءت إليه عن علم النبوة عن طريق الإمام الصادق ، فيقول فى ذلك « ومن الخواص أن الوقت فى وصول هذه الكتب إليك إن قرب فقد قرب الوقت الذى حدثناك به فى الكتب التى فيها الفصول النبوية فاعلم ذلك : « ولا تيئسوا من روح الله ، إنه لا ييئس من روح الله إلا القوم الكافرون ، وانظر يا أخى ، وإياك والقنوط ، فيذهب بعمرك ومالك ، فوالله مالى فى هذه الكتب إلا تأليفها ، والباقى علم النبي ﷺ ، وقد سمعت ما جاء به النبي ﷺ فى القنوط ، واحذر أن تصير إلى هذه الحال ، فتندم حين لا ينفعك الندم ، والله أعلم بأمرك ، وإنما علينا الاجتهاد ، فى الكلام ، وعليك

(١) هذه النقول من كتاب الإمام الصادق ملهم الكيمياء .

القبول منا ، فإن قبلت لم تندم » .

١٩٨ — إن المتتبع للرسائل فى مقدماتها ينتهى إلى ثلاثة أمور :

أولها — أن هذه الرسائل من تأليف جابر ، وأن الصادق كان يطلع عليها ويقر ما اشتملت عليه ويوجهه فيها ، فهى إذن ليست من إملاء الصادق ، وإنما هى من عمل جابر ، وأن جابراً كان يتلمس موافقة الإمام على كتابته ، وأنه كان يتيمن بذلك ، وأنه لهذا يعتقد أنه كان الملهم بهذه المعلومات ، وأنه لولا اتصاله به ما اهتدى إليها .

ثانيها — أن الإمام الصادق كان يلم بالعلوم الكونية والطبيعية ، لأنه كان يحكم عليها بالصدق أحياناً وبالغموض أحياناً ، وإن ذلك بلا ريب تصرف العارف بموضوعها ، وليس تصرف الجاهل بمضمونها .

ثالثها — أن جابرا كان يقتبس هذه العلوم من الترجمة لعلوم اليونان والهند وغيرهما ، فعباراتها واصطلاحاتها هى العبارات التى جرت بعد ذلك على أقلام الفلاسفة المسلمين عندما ترجمت الفلسفة اليونانية والهندية ، وإنك لتجد فيها أحيانا حكما تشبه الحكم التى جاءت على لسان الطيور والحيوان ، وتضمنها كتاب كليلة ودمنه ، مما يدل على أنها قد سرت إليها الأفكار الفارسية .

وإن بعض العبارات التى نقلناها آنفاً هى من فلسفة الهندوس ، وانظر إلى كلمته فى كتاب الحاصل التى تقول : « ليس فى العالم شئ إلا وفيه جميع الأشياء » فإن هذه تشير إلى الفلسفة الهندية التى أساسها وحدة الوجود ، وهى التى سرت إلى الصوفية فى عصور انتشار التصوف .

وأخيرا نقول إن هذه الرسائل المنسوبة لجابر ، ويرجح العلماء المسلمون صحة نسبتها كان يدونها ، وهو على اتصال بالصادق ، وهو يتصل اتصال المريد برجل يعتقد قدسيته ، وقدسية قوله وتوجيهه ، وانه اعتقد أنه بسبب هذه القدسية ألهم ما ألهم فى الكتابة والترجمة ، وأنه لذلك ينسبها إليه ، وإذا كان الصادق له نسبة نبوية فهو يسند مافيها من علم إلى النبوة ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

فقـــــــــــه

فقه الصادق

١٩٧ — إنه بلا ريب كان الإمام الصادق من أبرز فقهاء عصره ، إن لم يكن أبرزهم ، وقد شهد له بالفقه فقيه العراق الإمام أبو حنيفة الذى قال فيه الشافعى الناس فى الفقه عيال على أبى حنيفة رضى الله عنه ، وقد سأله أبو حنيفة عن أربعين مسألة فى مجلس واحد . فأجاب عنها بما عند العراقيين وما عند الحجازيين ، وما يختاره من قولهم ، أو يرتئيه مما ليس عندهم ، وقد قال أبو حنيفة بعد ذكر ما كان بينه وبينه : « أعلم الناس هو أعلمهم باختلاف الناس » .

وكان رضى الله عنه مع فقهه عالم رواية عن النبي ﷺ ، وقد تلقى عنه المحدثون من علماء السنة رواياته ، وتلقوها بسند متصل به ، فروى عنه المحدثون والفقهاء الذين عاصروه ، وروى عنه سفيان بن عيينة ، وروى عنه سفيان الثورى ، وكان له مريدا يسترشد بقوله ، وروى عنه مالك ، وأبو حنيفة ، ويحيى بن سعيد الأنصارى . وغيرهم كثير .

وروى عنه أصحاب السنن أبو داود والترمذى والنساء وابن ماجه والدارقطنى ، وروى عنه مسلم ، وكان من الثقات عند أهل الحديث ، وقد قال فيه ابن حبان : « كان من سادات أهل البيت فقها وعلما يحتج بحديثه وقال فيه الساجى : « كان صدوقا مأموناً ، إذا حدث عنه الثقات فحديثه مستقيم » .

وقد قالوا إن البخارى لم يقبل الأحاديث المنسوبة إليه ، وإن ذلك يحتاج إلى نظر ، وقد أشرنا من قبل إلى أن عدم قبول البخارى للمرويات التى تنسب إليه لا يمكن أن ينال ذلك من إمامته ، والآن نقول إنه لا يمكن أن يكون البخارى يجعل صدق من لقبه المسلمون جميعاً بالصادق موضع كلام ونظر ، وإنه روى عمن دونه من التابعين فضلا ، ولكن الذى يقال فى هذا المقام هو أن البخارى لا يشك فى صدقه ، وهو صاحب المقام الجليل فى الإسلام ، ولكن موضع الشك هو السند المتصل به ، أى الرواة الذين يوصلون السند إليه رضى الله عنه ، فهو

رضى الله عنه فهو يرى أنه كان الصادق الأمين فى شخصه ، ولكن موضع الرد هو السند الذى يوصل إليه ، ولذلك يقول ابن كثير القول الذى نقلناه آنفاً ، إذ يقرر أن حديثه مستقيم إذا حدث عنه الثقات ، فالعيب إذا كان إنما هو فى الطريق الموصل إليه ، لا فى رواية الإمام الصادق نفسه .

وإن لذلك النظر له محله ، ذلك أنه فى عصر الإمام قد كثرت الأكاذيب عليه ، وقد رأينا أكاذيب بيان وأكاذيب المغيرة عليه وعلى أبيه ، كما رأينا أكاذيب الخطابية ، وتصديه رضى الله عنه لردهم والبراءة منه ، ولا بد أنه بقيت منهم بقية تسند إلى الإمام ما لم يقله ، فكان ذلك مدعاة للشك فى الرجال الذين يروون عنه رضى الله عنه وعن آل الأكرمين . ومن الرواة من كان يتعرف الصادقين ، وينفى رواية الكاذبين ، ومنهم من ترك الرواية عنه جملة وهو البخارى لذلك الطريق المكشود الذى يوصل إلى الإمام ، ويحتاج إلى تعرف المسالك السليمة ، والمسالك المملوءة بالأحجار التى يتعثر فيها السالك ، ولو فى النهار الواضح .

١٩٨ — ومهما يكن فإن الذين التقوا به من الفقهاء والمحدثين قد أخذوا عنه روايته كما أخذ الكثيرون عنه فقهه ، ولننقل رواية أبى حنيفة عنه فى بعض الأحكام الفقهية ، فقد جاء فى كتاب الآثار لأبى يوسف ما نصه :

حدثنا يوسف عن أبيه عن أبى حنيفة عن جعفر بن محمد عن سعيد بن جبير عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : « جاء رجل فقال : إنى قد قضيت المناسك كلها غير الطواف بالبيت ثم واقعت أهلى قال فاقض ما بقى عليك ، وأهرق دما ، وعليك الحج من قابل ، قال فعاد إليه ، فقال إنى جئت من شقة بعيدة قال فقال له مثل قوله (الآثار ص ١٢٤) .

وإن هذا الخبر يستفاد منه أمور ثلاثة :

أولها — وهو أوضحها أن الصادق رضى الله عنه وعن آله الكرام يروى عن سعيد بن جبير ما يرويه عن ابن عمر رضى الله عنهم أجمعين ، وذلك يدل على ما ذكرناه وكررناه من قبل من أن الصادق ما كان منقطعا عن عصره ،

بل كان يأخذ عن كبار التابعين ، وينقل ما يأخذ إلى رواته ، وليس لأحد أن يشك فى هذا السند ، فإن راويه أبو حنيفة ، وما كاد مثل أبى حنيفة ممن يكذب ، وخصوصاً على الصادق ، فهو من الثقات بلا ريب ولا شك ، ومن شك فى روايته فهو الكذاب البهّات الذى لا يؤمن قوله فى دين ولا فقه .

وثانيها — أن الصادق رضى الله عنه كان يأخذ علم أهل المدينة من أهل المدينة ، فإن فقه ابن عمر رضى الله عنه كان يعد من فقه أهل المدينة ، وأن أبا حنيفة أخذ ذلك عن الصادق فى لقائه به إما فى المدينة ، وإما فى العراق عند قدومه عليه ، فقد ثبت أن أبا حنيفة لقيه فى البلدين ، ولا يهم المكان ، وإنما المهم هو اللقاء ، وحسبنا ذلك وكفى .

الأمر الثالث — الذى يدل عليه الخبر هو أن الصادق كان يأخذ بفتوى الصحابى ، فإن الحديث أو الخبر منقطع عند عبد الله بن عمر ، ولم يسنده إلى النبى ﷺ ، ولا شك أن ذلك يكون فتوى لعبد الله بن عمر رضى الله عنهما ، ولا شك أن هذه الفتوى فى موضع ليس للرأى فيه مجال ، فلا بد أن يكون قد علمه عن النبى ﷺ ، ولكن ذلك لا يخرجه عن أنه فتوى صحابى .

والأخذ بفتوى الصحابى يكاد يكون متفقاً عليه عند الأئمة الأربعة وفقهاء الأمصار ، وإن أخذ الصادق بفتوى عبد الله بن عمر رضى الله عنهما ولو فى هذه الدائرة الضيقة - يدل على أن فقه الصادق رضى الله عنه متلاق مع فقه السنة فى جملته .

١٩٩ — وإن الرواة عن الصادق رضى الله عنه كثيرون ، وكثيرون جداً منهم سنيون ، ولكن ما يرويه أولئك لا يكوّن مذهباً فقهياً ، لأنه روايات متناثرة بعضها يقف عند الصحابى ، وبعضها يسند إلى النبى ﷺ ، وبعضها مرسل أو منقطع ، وبعضها متصل السند ، ومجموع ما يروى لا يكوّن مذهباً ، ولكن يجعل صاحبه فى مرتبة كبار المحدثين ، ولم يبين فى المروى ما استنبطه الإمام

الصادق منه ، وما أخذه منه ، ومثل الراوى كمثل الصيدلانى ، ومثل الفقيه كمثل الطبيب ، هذا يحضر ويهيئ ، وذلك يصف ويطبب،ويضع الدواء فى موضع الداء ، وقد أشار أبو حنيفة إلى ذلك مع الأعمش .

وإن معنى ذلك أن جمهوراً من أهل السنة أخذوا عن الصادق روايته ، وليس معنى ذلك نفى الفقه عنه ، فإن رواة الفقه يكونون ملازمين للإمام يدارسونه الأحاديث والقرآن ، وما يستنبط منهما ، وما يُفَرَّع من الأحكام عليهما ، وما يُخَرَّج على هذه الأحكام كالشأن فى تلاميذ أبى حنيفة م‍ه ، وتلاميذ مالك ، وتلاميذ الشافعى وأحمد من بعدهما ، وتلاميذ الأوزاعى والليث ، وإن كانوا لم يقوموا بحق هذين الإمامين الجليلين .

ولا شك أن الصادق كان له تلاميذ على هذا النحو ، قد أخذوا عنه ، ونقلوا الفروع الفقهية التى قررها ، وان تآها حلولا للمسائل التى تقع فى عصره وقد علمنا أنه كان على علم كامل بما انتهت إليه المدارس الفقهية فى عصره ، فلا بد أن يكون الذين لازموه قد نقلوا عنه هذه الحلول .

ولكن لا نتلمس أولئك التلاميذ فى فقهاء الجماعة ، فإنا لن نعثر من الجماعة إلا على أحاديث مروية عن طريقه ، هى فى ذاتها فقه أو أدب وأخلاق ، ولكن ما فيها من فقه هو منطوق الأثر ، ومفهوم عباراته ، ولم يكن معه منها استنباط ، ولا يمكن معرفة فقهه من هذه الجهة ، ولا بد لمعرفة فقهه من أن نتجه إلى الجهة الأخرى ، جهة إخواننا الشيعة .

فقه الإمام الصادق عند الشيعة

٢٠٠ — ولذلك لا بد لتعرف فقه الإمام من الشيعة ، ونخص منهم بالذكر الإمامية الاثنا عشرية ، لأنهم مستمسكون بالقول بأن فقههم ينتهى إلى الإمام الصادق ، وسائر الأئمة الأحد عشر ، لأن الثانى عشر مغيب لا يعرف علمه فى غيبته .

وعند ما ننتقل تلك النقلة نجد أمرين يعترضاننا :

أحدهما — أن آراء الإمام أحاديث ، فالحديث عند إخواننا الاثنا عشرية هى أحاديث النبي ﷺ وأحاديث الأئمة ، فليست أقوالهم آراء ، ولكنها سنة متبعة ، وليست استنباطاً ، بل هى نصوص ثابتة هى حجة فى ذاتها ، وإن هذه الأحاديث ليست لإمام واحد ، بل هى متحدة عند الأئمة جميعاً .

وقد جاء فى الكافى ما نصه : « عن حماد بن سالم وحماد بن عثمان عيسى وغيره ، قالوا سمعنا أبا عبد الله عليه السلام يقول : حديثى حديث أبى ، وحديث أبى حديث جدى ، وحديث جدى حديث الحسين ، وحديث الحسين حديث الحسن ، وحديث الحسن حديث أمير المؤمنين ، وحديث أمير المؤمنين حديث رسول الله ، وحديث رسول الله قول الله »[1] .

وإن هذا الخبر الصحيح فى نظر إخواننا الاثنا عشرية يدل بصريحه على وحدة الأحاديث عند الأئمة فما يحدث به الصادق هو عين ما حدث به أبوه وجده حتى يصل الأمر إلى على بن أبى طالب كرم الله وجهه ، كما يدل على أن كلامهم حديث ، وأن حديثهم هو حكم الله تعالى .

وبهذا لا نستطيع أن نقول إن الإمام الصادق له فقه مستقل عن فقه الأئمة سواه ، وقد جاء فى كتاب الصادق للعلامة المظفرى ما نصه : « كان الشيعة يأخذون

---

(١) المسند وطريق الخبر هو الكافى ج ١ ص ٥ طبع بيروت .

عنه الحديث كمن يتلقاه عن سيد الرسل ﷺ ، لأنهم يعتقدون أن ما عنده هو عن الرسول من دون تصرف واجتهاد ، ولذا كانوا يأخذون عنه مسلمين من دون شك واعتراض ، ويسألونه عن كل شيء يحتاجون إليه ، فكان حديثه المروى يجمع كل شيء »[1] .

هذا نظر إخواننا الإمامية إلى أقوال الصادق ، وأقوال آبائه ، ولسنا ندرس ذلك الإمام الجليل بنظر طائفة منتمية إليه فقط ، ولكنا ندرسه على أنه إمام من أكبر أئمة المسلمين يقر له بالإمامة فى الفقه والدين كل الطوائف الإسلامية ، وبالتعبير الأسلم والأدق الذى يتفق مع الوحدة الإسلامية تقر له كل المذاهب الإسلامية بالإمامة فى الفقه والدين .

ولذلك كان من الواجب علينا أن نقول إننا ننظر إلى ذلك الإمام الجليل على أنه من أئمة الاجتهاد ، وعلى أنه من أصدق الرواة والمحدثين ، وأنه كان يروى عن التابعين ، وليست روايته مقصورة على آل البيت ، وقد نقلنا لك عن كتاب الآثار لأبى حنيفة أنه كان يروى عن التابعين من أمثال سعيد بن جبير ، وقد وضحنا رأينا من قبل وذكرنا أن علم الإمام كان كسبياً .

وكذلك كان أبوه الإمام الباقر ، وكان جده الإمام زين العابدين ، وقد نقل فى الآثار عن أبى حنيفة الرواية عنهما عن التابعين عن الصحابة عن النبى ﷺ ، بسند متصل أو مرسل .

ومن ذلك ما جاء فى الآثار لأبى يوسف عن زين العابدين ، ومحمد الباقر :

« حدثنا يوسف عن أبيه عن أبى حنيفة عن إسحق بن ثابت بن عبيد عن أبيه عن علىّ بن الحسين أن رسول الله ﷺ مرّ فى غزوة تبوك بقوم يُزَفِّنُون[2]

---

(١) الصادق جـ ١ ص ١٥١ .

(٢) يزفنون : أى يرقصون ويفحشون فى القول فنهاهم أن يشربوا ما يؤدى إلى ذلك ص ٢٢٥ .

فقال ما شأنهم ، قالوا شربوا من نبيذ لهم ، قال فنهاهم أن يشربوا فى ذلك ، ثم مرّ بهم راجعاً فشكوا إليه ما يجدون من التخمة ، فرخص لهم أن يشربوا فى ذلك ، ونهاهم أن يشربوا مسكراً » .

« حدثنا يوسف عن أبيه عن أبى حنيفة عن أبى جعفر محمد بن على عن النبى ﷺ أنه كان يصلى بعد العشاء الآخرة إلى الفجر فيما بين ذلك ثمانى ركعات ، ويوتر بثلاث ، ويصلى ركعتى الفجر »[1] .

ومن هذه الروايات يتبين أنهم كانوا يروون عن النبى ﷺ كما يروى بقية الرواة ، ولم يكن كلامهم فى ذاته قول الله تعالى ، ولا قول الرسول .

ومن هذا نقرر أن الصادق فى نظر علماء السنة والفقهاء غير الشيعة لا يعتبر قوله فى ذاته حجة ، ولا يغض ذلك من مقامه وقدره ، وهو فى هذا بلغ أقصى درجات العلم فى الفقه : وقد اتفق الإمامية وغيرهم على تقديره وتعظيمه ، ولكن كل فريق يعظمه بطريقته ، فأولئك يرون التعظيم فى الإلهام ، والإلهام نعمة تستحق الشكر ، والآخرون يرون تعظيمه فى أن يكون إماماً مجتهداً يخطئ ويصيب ، ويرجو من الله أن يلهمه الصواب فيما يرى ويجتهد ، والله تعالى يثيبه فى الخطأ والصواب ، ولا نريد بهذا الكلام أن نلزم أهل مذهب بتغيير طريقتهم ، ولكننا نقول ما نعتقد ، ولكل وجهة هو موليها .

٢٠١ — الأمر الثانى الذى يعترض الباحث عند ما يدرس الروايات عن الإمام الصادق وغيره أنه إن طبق أصول الإسناد التى يطبقها علماء الحديث لا يجد السند متصلا بينها وبين الإمام فى كل الأحوال ، ذلك أن أقدم المؤلفين الذين جمعوا أحاديث الصادق وأفعاله وأقواله هو الكلينى فى كتابه الكافى ، وإذا لوحظ أن الكلينى توفى سنة ٣٢٩ ، أى بعد وفاة الإمام الصادق رضى الله عنه بنحو من ١٨١ سنة ولم يذكر السند المتصل إلى الإمام الصادق فى كل الأحوال ، نعم إنه يروى الكثير عن تلاميذه ، ولكن

---

(١) الآثار ص ٣٤ .

من المؤكد أنه لم يلتق بتلاميذه إلا إذا فرضنا أن تلاميذه امتدت أعمارهم إلى أكثر من مائة سنة أو فرضنا عنده سندا متصلا غير منقطع ، ومن تلاميذه من مات فى حياته كالمعلى بن خنيس .

قد يقال إن تلك الأحاديث والأخبار كانت مدونة عند تلاميذ الصادق ، وأنه نقل هذه المدونات ، ولكن يجب أن تكون هذه المدونات قد اشتهرت وعرفت ، وتكون هى الأصل الذى يعتمد عليه ، ولا يكون الأصل الذى يرجع فيه هو الكافى وحده أو غيره من الكتب التى جاءت من بعده ، بل يعد الأصل تلك المدونات التى دونها أصحابه ، كالشأن فى المجموعين اللذين أسندا إلى الإمام زيد رضى الله عنه ، فإنهما نسب جمعهما إلى تلميذه أبى خالد ، وعرف من تلقوهما عن أبى خالد ، ومن تلقاهما من بعد جيلا بعد جيل ، حتى اشتهرا ، وصارا ككل كتاب مشهور معروف ، تتواتره الأجيال بعد هذا الاشتهار ، وقد يقول قائل إن هذه الكتب قد اشتهرت وتوارثها الأجيال جيلا بعد جيل ، ونقول إن الكلام فى الفترة ما بين الكلينى ومن بعده من الرواة ، وبين الصادق رضى الله عنه ، فإن هذه الفترة لجوه ربما تقطع السند وتمنع اتصاله ، إلا إذا كان السند موصولا بطرق أخرى .

ومهما يكن فإنا نريد أولا أن ندرس رواية فقه الإمام الصادق دراسة موضوعية ، ولا مانع من أن نبدى رأينا فيما تواضع عليه إخواننا من غير أن نجرح مبادئهم، ولا نمس اعتقادهم ، ولكنا نقول بنظرنا دون نظرهم عندما نتجه إلى إبداء رأينا ، واختلاف أوجه النظر لا ضرر فيه ، وإنما الافتراق والنزاع هو الذى يكون فيه الضرر من غير ريب .

كتب الحديث والفقه عند الإمامية

٢٠٢ — كتب الفقه عند الإمامية هى كتب فقه ورواية معاً ، وقد جاءت من بعد الأصول التفريعات الفقهية على ما روى عن الأئمة ، والذى يهمنا هى الكتب التى تعد الأصول ، لأنها هى التى تنسب فيها الآراء إلى الصادق رضى الله عنه .

والكتب التى تعتبر أصول المذهب ، وهى كتب رواية الفقه الجعفرى - أربعة هى : الكافى ، ومن لا يحضره الفقيه ، والتهذيب ، والاستبصار .

والكافى هو جمع الكلينى ، وهو أبو جعفر محمد بن يعقوب الكلينى ، وقد ذكر الشيخ عباس القمى فى كتابه الكنى والألقاب أن أبا جعفر الكلينى قد توفى سنه ٣٢٩ ، وهذا الأصل يعد أقدم الأصول المعروفة فى المذهب الاثنا عشرى .

وكتاب من لا يحضره الفقيه قد جمعه أبو جعفر محمد بن على بن الحسين بن موسى بن بابويه القمى ويلقب بالصدوق . وقد كان أكبر علماء الاثنا عشرية بخراسان ، قدم بغداد سنة ٣٥٥ ، ومات بالرى سنة ٣٨١ ، أى بعد وفاة الكلينى بنحو اثنتين وخمسين سنة .

والكتابان الآخران التهذيب والاستبصار ، هما للعلامة الطوسى ، وهو محمد بن الحسن الطوسى وقد ولد فى رمضان سنة ٣٨٥ ، وتوفى سنة ٤٦٠ ، وقد قدم العراق سنة ٤٠٨ ، وقد تتلمذ للمرتضى ، وأخذ عنه ، وكان مع علمه بفقه الإمامية ، وكونه من أكبر رواته كان على علم بفقه السنة ، وله فى هذا دراسات مقارنة ، وكان عالماً فى الأصول على المنهاجين : الإمامى والسنى .

وفى رواية أحاديثه كان يأتى أحياناً بالأسناد ، ولكن لا يمكن أن تكون كاملة فى نظرنا ومن ذلك مثلا : « روى ابن أبى عبيد عن على الصيرفى عن الفضل بن عمر الجعفى ، قال : كنت عند أبى عبد الله فألقى بين يديه دراهم ، فألقى إلىّ درهما منها ،

فقال : إيش هذا ؟ فقال : ستوف ، قال : وما الستوف ؟ فقال : طبقتان ، طبقة من فضة وطبقة من نحاس ، فقال : اكسرها ، فإنه لا يحل بيع هذا ولا إنفاقه ، فالوجه فى هذا الخبر أنه لا يجوز إنفاق هذه الدراهم إلا بعد أن يبين أنها كذلك ، لأنه متى لم يبين يظن الآخذ لها أنها جياد . قال محمد بن مسلم : قلت لأبى عبد الله : الرجل يعمل الدراهم يحمل عليها النحاس أو غيره ، ثم يبيعها ؟ قال إذا بين ذلك فلا بأس ، عن ابن سنان قال : سألت أبا عبد الله عن شراء الفضة والزئبق والتراب والدنانير والورق . قال : لا تصافقه إلا بالورق ، وعن عبد الله ابن سنان عن أبى عبد الله . قال : سأله عن شراء الفضة بالذهب ، قال لا يصلح إلا بالدنانير والورق »[1] .

ويستفاد من هذا النص أمران :

أحدهما — أن السند غير كامل إذا ذكر ، فقد ذكر السند فى النص الأول ، وقد ذكر فيه ثلاثة هم : أبو عبيد ، وعلى الصيرفى ، والمفضل الجعفى ، ويلاحظ أن أبا جعفر الطوسى ولد سنة ٣٨٥ - وتوفى سنة ٤٦٠ ، فلا يمكن أن يكون بينه وبين الصادق المتوفى سنة ١٤٨ ثلاثة رواه فقط ، إذ أن الفرق بين الوفاتين أكثر من ثلاثة قرون وبالتعيين ٣١٢ - اللهم إلا إذا كانت مدونات تمتد إلى قرن سابق ، وكان ينبغى ذكر هـذه المدونات . وإنه مع ذكر ذلك السند الذى يبدو فى نظرنا غير كامل ، وجدت أخبار فى الموضوع من غير إسناد وهى عن محمد بن مسلم ، وعن عبد الله بن سنان ، وكل هذه أخبار غير مسندة .

الأمر الثانى — الذى يدل عليه الخبر السابق أن الطوسى الفقيه كان يروى الأخبار ، ويستنبط منها الفقـه ، ويستعين فى البيان بالجمع بين الأخبار المختلفة عن الصادق ، فهو قد ذكر الخبر الذى ينهى عن استعمال هـذا النوع من الدراهم الستوف ، ثم يبين أن النهى مقيد بحال ما إذا لم يبين ، أما إذا بين

(١) التهذيب جـ ٥ ص ١٤٨ طبع حجر بإيران .

فإنه يصح التعامل حيث لا غش فالعبرة بالغش ، ويجمع الأخبار الواردة فى ذلك التى يفسر بعضها بعضاً .

ولذلك نقول : إن كتابى الطوسى التهذيب والاستبصار أخبار عن الصادق وفقه واستنباط ، وتفريع . ولذلك ذكر مقدم طبعه فى إيران أن الطوسى وضع هذا الكتاب تبكيتاً لمن عير الإمامية بقلة الفروع لتركهم القياس .

وإن الطوسى يذكر فى كتاب التهذيب أنه أخذ طائفة من أخباره عن الكلينى ، ويذكر سنداً متصلا بالكلينى ، فيقول فى ذلك : « ما ذكرناه فى هذا الكتاب عن محمد بن يعقوب الكلينى ، فقد أخبرنى به الشيخ أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان عن أبى القاسم جعفر بن محمد بن قولويه عن محمد بن يعقوب ، فهو يذكر طبقتين بينه وبين الكلينى ، والمدة بينهما يمكن أن يكفى فى سندها راويان ، لأن المدة بين وفاتيهما ١٣١ سنة وقد عمر الطوسى إلى ٧٥ سنة .

٢٠٣ — وقد أحصى الأستاذ محمد جواد مغنية الأخبار التى اشتملت عليها هذه الكتب الأربعة ، وقد ذكر أن الكافى يشتمل على ١٦٠٩٩ ، وكتاب من لا يحضره الفقيه يشتمل على ٩٠٤٤ ، وكتاب التهذيب للطوسى فيه ١٣٠٩٥ ، وكتاب الاستبصار فيه ٥٥١١ ، ونرى أن أكثرها عدداً فى الأخبار هو الكافى ، ولذلك عد أخطر المصادر ، لهذه الكثرة ، ولأنه أقدمها . قال الكثيرون : إنه يعد عند الشيعة كالبخارى عند السنة[1] .

وإن هذه الكتب تعد هى الأصول الأربعة ، ولا ينفى ذلك أنه رويت عندهم روايات أخرى عن الإمام الصادق غير هذه الأخبار ، فإن الحصر غير ممكن ، وخصوصاً أن إخواننا يقولون إن الرواة عن الصادق بلغوا نحو أربعة آلاف راو أو أكثر . ولنترك الكلمة للعلامة المظفرى فهو يقول :

« إذا كان الرواة أربعة آلاف أو أكثر ، فماذا كان عدد الرواية ، ولقد ذكر

---

(١) مع الشيعة الإمامية ص ٧٦ ، ٧٧ .

أرباب الرجال أن إبان بن تغلب وحده روى عنه ثلاثين ألف حديث ، ومحمد ابن مسلم ستة عشر ألف حديث ، وعن الباقر ثلاثين ألفاً ، ولا تسل عن مقدار ما رواه جابر الجعفى ، فإنه ما أكثره ، فهل تحصى إذن الرواية والفنون المروية عنه ، وإن ما بقى بالأيدى من تلك الرواية بعد ضياع الكثير وإهمال البعض ملأ الصحف والطوامير »[1] .

٢٠٤ — وتعد هذه الكتب أصول المذهب الجعفرى كما تعد كتب ظاهر الرواية للإمام محمد بن الحسن الشيبانى الأصول للمذهب الحنفى ، وكتب ظاهر الرواية هى الأصل ، والزيادة ، والجامع الصغير والجامع الكبير ، والسير الكبير والسير الصغير .

ولقد أتى العلماء فى المذهب الجعفرى فدرسوا هذه الكتب ، وجمعوها ، ومنهم من زاد عليها ما روى بطريق عن غير طريقها كما فعل تماماً فى كتب الإمام محمد رضى الله عنه .

وقد جمع هذه الكتب الملا محسن الفيض الكاشانى ، وهو من متأخرى الإمامية فقد توفى سنة ١٠٩١ ، وله عدة مؤلفات فى ذلك المذهب منها كتاب الوافى الذى جمع فيه هذه الكتب الأربعة ، ومنها كتاب الصافى فى التفسير ، وكتاب الشافى مختصره والمحجة البيضاء ، والحقائق ملخصة ، ومفاتيح الشرائع فى الفقه ، وعلم اليقين ، وعين اليقين .

وقد وجد محمد بن الحسن الحر العامل كتباً أخرى تصلح أن تكون من مصادر الأحكام فى المذهب الإمامى غير هذه الكتب ، فضم هذه الكتب إلى ما اشتملت عليه الكتب الأربعة ، وجمع ذلك كله فى كتاب سماه تفصيل وسائل الشيعة ، وقد قال فى هذا المصنف العلامة المظفرى : « كان ما روى عنه بلا واسطة ثمانين كتاباً ، وبواسطة سبعين كتاباً » أى أن ما روى عن الصادق من غير سند

---

(١) الصادق ج ١ ص ١٥٢ .

ثمانون ، وما روى بسند سبعون - ويظهر أنهم ينظرون إلى ما روى بغير سند نظرة تقدير ، لأنهم يعتبرونه مشهوراً يستغنى عن السند ، ولنا فى ذلك نظر .

والحر العاملى من متأخرى الإمامية ، فقد كانت وفاته فى الحادى والعشرين من شهر رمضان سنة ١١٠٤ ، وهو من علماء خراسان الأفذاذ وله مع هذا الكتاب الجامع كتاب أمل الآمل فى علماء جبل عالم .

وقد جاء من بعد ذلك العلامة المرزا حسين ، وقد وقف على عدة كتب أخرى تصلح لأن تكون مصدراً ، وقد جمع منها الشيء الكثير من الفقه ، فاقتصر على الأحكام ، وألفه على نهج كتاب الوسائل ، وسماه مستدرك الوسائل ، والمرزا من فقهاء هذا العصر إذ كانت وفاته سنة ١٣٢٠ ه ، فهو من معاصرى الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده .

وقد جمع شيخ الإسلام محمد باقر بن الشيخ محمد تقى ، المجلسى كتابه - بحار الأنوار - وهو كتاب شامل لكل الأخبار التى وردت عن الصادق ، وقد قال فيه العلامة المظفرى إنه جمع الغث والسمين كشأن المؤلفات الواسعة ، ومع ذلك يقرر أن ذلك الكتاب قد فاته الكثير .

والمجلسى هو من متأخرى الإمامية فقد كانت وفاته سنة ١١١٠ ، أو ١١١١ على اختلاف الرواية فى ذلك ، وقد كان ذا نفوذ وشأن فى دولة الشاه حسين الصفوى ، وكانت له مجالس علمية تضم نحو ألف تلميذ ، وله مؤلفات أخرى غير بحار الأنوار .

وقد جاء من بعد المجلسى من استدرك على كتابه بحار الأنوار نقصاً ، إذ قد فاته شيء كثير من الأخبار عن أئمة الاثنا عشرية ، وقد تصدى بعض علماء العصر ، وهو المرزا محمد الطهرانى ، فجمع كتاب مستدرك البحار[١] .

---

(١) اقتبسنا الكلام فى هذه الكتب ومؤلفيها من كتاب الصادق للعلامة محمد الحسين المظفرى ج ١ ص ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٣ .

٢٠٥ — هـــذه صور للأدوار التى مرت بها مصادر الفقه الجعفرى ، ولنا ملاحظة نذكرها غير مشككين ، فإن التشكيك هدم للحقائق العلمية ، وما قصدنا من كتابتنا هدماً ، بل قصدنا بها بياناً وتحقيقاً علمياً .

تلك الملاحظة هى أن الكتب التى أضافت إلى الأصول ما أضافت ، وهى تفصيل وسائل الشيعة ، ومستدرك الوسائل ، وبحار الأنوار ، ومستدرك البحار - كلها متأخرة ، فأقدمها ألف فى القرن الحادى عشر ، ومنها ما ألف وجمع فى آخر القرن الثالث عشر وأول القرن الرابع عشر الهجرى ، ولا ريب فى أن الزمن بعيد عن عصر الإمام الصادق والأئمة الذين جاءوا بعده ، فإن آخر الأئمة الذين جاءوا بعده كانت وفاته فى العقد الأول من منتصف القرن الثالث الهجرى ، وإن ما بين القرن الثالث والقرن الحادى عشر فترة طويلة من الزمان ، فهذه الزيادة أين كانت ، أهى فى كتب مدونة معروفة السند ، أم كانت رواية غير مدونة ، لا يمكن أن تكون الثانية ، لأن السند الذى ينقطع تسعة قرون لا يمكن أن يكون محل ثقة ، ولا نفرض ذلك الفرض الذى يؤدى إلى استحالة التصديق استحالة مطلقة ، بل لا بد من فرض آخر ، وهو أن هذه الزيادات أخذت من كتب أخرى كانت معروفة متداولة بين الشيعة الإمامية ، ولكنها لم تبلغ مرتبة الكتب الأربعة فى التصديق والشهرة والاعتداد بها على أنها حجة راجحة الصدق عن الإمام الصادق ، وبقية الأئمة .

ولا شك أنه يجب فى هذه الحال الإشارة إلى المصادر التى استقيت منها تلك الروايات ، وخصوصاً أن ما جاء فى مستدرك الوسائل فيه ثمانون باباً من غير سند مذكور ، فلابد أن يذكر الوعاء الذى أخذ عنه ، وإن إخواننا الإمامية تنبهوا للغث الذى عساه يكون فى بعضها ، ولذلك نبه العلامة المظفرى إلى أن فى بحار الأنوار الغث والسمين ، كالشأن فى كل المؤلفات الكبيرة ، وخصوصاً التى تعتمد على النقل والبحث .

وقد نعرض لدراسة الرواية دراسة أوسع من هذا عند ما نتكلم فى السنة عند إخواننا الإمامية .

منهاج الصادق وأصوله

٢٠٦ — هنا نجد نظرتنا إلى الصادق رضى الله عنه وعن آبائه الكرام تختلف عن نظرة إخواننا الاثنا عشرية ، فهم يعتبرون علمه وعلم الأئمة جميعاً علماً إلهامياً ، جاء إليهم بالوصاية النبوية ، وإذن فلا اجتهاد ولا منهاج ، بل علم من لدن الله تعالى ، إذ المجتهد هو الذى يكون له منهاج فى اجتهاده يجعله مقياساً لمعرفة الحلال من الحرام ، أما الذى ألقى إليه العلم إلقاء ، فإن كلامه يكون صواباً دائماً ، ولا مظنة للخطأ فيه ، ولا اجتهاد فى تعرف الصواب ، بل إن العلم يفيض على لسانه فيضاً ربانياً ، كالذى يوحى إليه ، بيد أنه لا وحى ، إذ الوحى انتهى بوفاة النبى ﷺ . هذا نظر إخواننا إلى الصادق .

أما نظرنا نحن فهو أن الصادق مجتهد معرض للخطأ والصواب ، وليس بمعصوم عن الخطأ كما يعتقد إخواننا ، ولسنا بذلك نغض من مقامه ، ولا ننزله عن رتبة الإمامة فى الدين ، وهو مثاب فى اجتهاده ككل مجتهد .

وإذا كان الصادق مجتهداً فى نظرنا فلا بد أن يكون له منهاج ، وإن لم يدونه ولم يكن عصره رضى الله عنه عصر تدوين المناهج ، بل كان عصره عصر إفتاء فى المسائل الواقعة ، وقد زاد العراقيون الإفتاء فى المسائل المتوقعة ، وسموا ذلك الفقه التقديرى الذى استبحر فيه أبو حنيفة من غير أن يخرج عن حد المعقول .

ولكن مع ذلك وجدنا المناهج واضحة فيما أثر عنهم من فقه ، تؤخذ بالاستنباط السليم ، وإن لم يكن قطعياً .

ولهذا نقول مادمنا قد فرضنا الإمام الصادق رضى الله عنه مجتهداً ، فانه لا بد أنه كان له منهاج وهذا المنهاج هو المقياس الضابط الذى يوزن به الاستنباط من حيث السلامة.

ولذلك نقرر أنه كان للإمام الصادق أصول لفقهه لاحظها فى استنباطه وتعرفه

لأحكام المسائل من كتاب الله تعالى ، ولا غرابة فى أن تدوين الأحكام الجزئية يكون سابقاً على تدوين المناهج ، فإن المناهج الضابطة تكون دائماً مقاييس ، وهى ثابتة فى الأذهان قبل تدوينها وجمعها ، فالمنطق كان ملاحظاً فى الجدل قبل وضع علم المنطق ، والوزن كان يتبع بالسليقة الشعرية قبل أن يدون الخليل بن أحمد عروضه ، والنطق بالفصحى كان قبل وضع علم النحو ، وكذلك مناهج الفقه كانت ملاحظة ، ولم تكن قد دونت حتى كانت الأحكام المدونة .

٢٠٧ — ومع أن إخواننا الإمامية يقررون أن علم الصادق الهامى يقررون أن أول من تكلم فى أصول الفقه الإمامان الصادق وأبوه الباقر ، والظاهر من كلامهم فى هذا أن هذا كان من الإلهام أيضاً أفهمهم الله إياه لتعليم الناس ذلك العلم ، كما علموهم الفرائض والأحكام ، وليفهموا على مقتضاه النصوص والبناء عليها ، والتخريج والتفريع .

ولنتجه إلى كلام إخواننا الإمامية فى ذلك : لقد قالوا إن أول من ضبط أصول الاستنباط الإمام الباقر وأملاها على تلاميذه ، وجاء من بعده ابنه الإمام الصادق فأملى ضوابط الاستنباط غير مختلف مع أبيه لأن المعين واحد .

ويقول فى ذلك العلامة آية الله الصدر :

« اعلم أن أول من أسس أصول الفقه وفتح بابه ، وفتق مسائله الإمام أبو جعفر محمد الباقر ، ثم من بعده ابنه الإمام أبو عبد الله الصادق ، وقد أمليا على أصحابهما قواعده ، وجمعوا من ذلك مسائل رتبها المتأخرون على ترتيب المصنفين فيه بروايات مسندة إليهما متصلة الإسناد ، وكتب مسائل الفقه المروية عنهما بأيدينا إلى هذا الوقت بحمد الله ، منها كتاب أصول آل الرسول السيد رتبا على ترتيب مباحث أصول الفقه الدائرة بين المتأخرين ، جمعه السيد الشريف الموسوى هاشم بن زين العابدين الخونسارى الأصفهانى رضى الله عنه فى نحو عشرين ألف بيت كتابة ، ومنها الأصول الأصلية للسيد عبد الله العلامة المحدث عبد الله بن محمد

الرضا الحسيني ، وهذا الكتاب من أحسن ما روى ، فيه أصول تبلغ خمسة عشر ألف بيت ، ومنها الفصول المهمة فى أصول الأئمة للشيخ المحدث محمد بن الحسن ابن على الحر العاملى صاحب كتاب وسائل الشيعة ، وحينئذ فقول الجلال السيوطى فى كتاب الأوائل : « أول من صنف فى أصول الفقه الشافعى بالإجماع فى غير محله إن أراد التأسيس والابتكار ، وإن أراد التصنيف المتعارف ، فقد تقدم على الإمام الشافعى فى التأليف هشام بن الحكم المتكلم المعروف من أصحاب أبي عبد الله الصادق ، صنف كتاب الألفاظ ومباحثها ، وهو أهم مباحث هذا العلم ثم يونس بن عبد الرحمن مولى آل يقطين صنف كتاب اختلاف الحديث ومباحثه ، وهو مبحث تعارض الحديثين ، ومسائل التعديل والتجريح فى الحديثين المتعارضين رواه عن الإمام موسى الكاظم بن جعفر عليهما السلام ، وذكرهما أبو العباس النجاشى فى كتابه الرجال والإمام الشافعى متأخر عنهما » .

٢٠٨ — هذه كلمة السيد الجليل نناقشها لا فى أصل ما نسبه إلى الإمامين الجليلين ، لأنا نسلم أن هذين الفقيهين العظيمين كان لكل واحد منهاج يلاحظه فى استنباطه ، وإن لم يدونه أو يصنف كتابا فيه ، وليس عندنا سبيل للتكذيب ، فإننا كدأبنا لا نثير شكا حول فكرة أو رأى إلا إذا قام الدليل ، فإن لم يقم فالأصل القبول من غير إثارة لغبار الريب .

وإنما موضع المناقشة فى أن ما أثر عن الإمامين الطاهرين يصح أن يقال انه تصنيف أو تأليف ، ونقول نحن إنه لا يمكن أن يعد ما نسب إليهما تصنيفا ، وقد سلم بذلك الكاتب الكبير ، إذ ذكر أنه لم يكن تصنيف ، ولكن كان املاء غير مرتب ، وإذا قيل ان الإمامين الجليلين قد سبقا الإمام الشافعى فى الفكرة ، فنحن نقرر هذا السبق لكل إمام مجتهد ، لأنه كان يلتزم منهاجا يتبعه وهو بهذا المنهاج يكون سابقاً الشافعى فى فكرته ، وإن المدارس الفقهية ما تميزت فى عهد الصادق وقبل عهده إلا بالاختلاف فى المناهج ، وكان من ثمرة هذا الاختلاف الاختلاف فى الفروع ، وقد كان الصادق رضى الله عنه يعلم هذه الفروع ، ومنازع الفقهاء

فى اختلافهم ، ويستدل لآرائه بأدلة خاصة ، ومناظراته المأثورة التى نقلنا بعضها آنفاً تدل على أنه كان صاحب منهاج ، وإن لم يدونه .

وبهذا ننتهى إلى أن الإمامين العظيمين لم يسبقا الإمام الشافعى بالتصنيف ولا يغض ذلك من مقامهما ، فلم يعكفا على التأليف ، بل عكفا على البحث والتوجيه والتلقين والإرشاد ، ولم يكن التأليف والتصنيف قد بلغ الشأو فى عهدهما ، نعم كان هناك تدوين ، ولكن لا يعد تأليفاً ، وإن تدوين المذكرات والأقوال كان فى آخر عهد الصحابة رضوان الله تبارك وتعالى عنهم .

٢٠٩ — ولنتعرض لسبق تلاميذ الإمام الصادق للإمام الشافعى فى تدوين علم أصول الفقه ، لقد ذكر الكاتب الفاضل أن هشام بن الحكم قد سبق الشافعى بكتابه الذى كتب فى الألفاظ ، وأن يونس بن عبد الرحمن قد سبقه بكتاب الحديث ، وهذان الموضوعان بلا ريب جزءان من علم أصول الفقه ، ولكنهما ليسا هذا العلم كله ، والكتابة فيهما فقط لا تعد تصنيفاً كاملا فى هذا العلم ، بل إن هذين الجزءين لا يعدان خالصين للأصول ، فإن مباحث الألفاظ هى من مباحث علوم اللغة ، ولكن يحتاج إليها فى الأصول باعتبارها جزءا متمما له ، لأن بها تفسير نصوص القرآن والحديث والاستنباط منهما ، وكذلك بحث مختلف الحديث ، فإنه جزء من علم الحديث دراية أى مصطلح الحديث ، وهو أيضاً جزء متمم للأصول ، ومهما يكن شأن هذين البحثين فى الأصول فإنهما ليسا كله ، بل بعض منه ، وعلى ذلك لا يعد هذان العالمان بهذين المبحثين قد أسسا علم الأصول ، وسبقا الشافعى به ، لأنهما لم يصنعا ما صنع الشافعى .

إن الشافعى رضى الله عنه جمع أبوابه كلها تقريباً ، ورتبها وجمع فصوله ، ولم يقتصر على مبحث دون مبحث ، بل بحث فى الكتاب والاستدلال بنصوصه وعمومها وخصوصها ، والسنة وطرق روايتها ومناهج الاستدلال بها ، ومقامها من القرآن ، وبحث الدلالات اللفظية من عموم وخصوص ، ومشترك ومجمل ومفصل ، وطبق ذلك على الاستنباط من نصوص القرآن والسنة ، كما بحث الاجماع

وحقيقته وناقشه مناقشة علمية ولم يعرف أن أحدا سبقه بهذه النظرات العميقة فى حقيقة الإجماع ووجوده ومدى تحققه ومواضع تحققه ، وذكر الأدلة بمراتبها وضبط القياس ، وتكلم فى الاستحسان ، وهكذا استرسل فى بيان حقائق هذا العلم مبوبة مفصلة كاملة أو على التحقيق قريبته من الكمال .

ولا يغض هذا من مقام من سبقوه ، فلا يغض من مقام شيخه مالك ، ولا شيخ فقهاء القياس أبى حنيفة ، كما لا يمكن أن يغض من مقام الإمامين الجليلين الباقر والصادق رضى الله عنهما .

وليس معنى ذلك أن الشافعى قد أتى بالعلم كاملا كمالا لا يقبل معه الزيادة ، بمعنى أنه لامجهود فيه لغيره من بعده بل إن باب الزيادة مفتوح لمجهود غيره ، ولذا جاء من بعده من زاد ونمى وحرر مسائل كثيرة فى هذا العلم ، ولكن اللب كان موجوداً ، والزيادة كانت زيادة فى علم قائم له دعائم وأركان ، كما فعل الذين جاءوا بعد أرسطو فى المشرق والمغرب بالنسبة لعلم المنطق ، فقد حرروه ونموه وكان مازادوه زيادة فى علم موجود قائم متناسق الأجزاء هو ما صنعه أرسطو ، وإن زاد عليه فلاسفة من المشرق والمغرب .

٢١٠ — وإننا مع قولنا إن الإمام الصادق لم يدون منهاج استنباطه ، فإننا نقول إنه قد أثر عنه كلام فى الاستنباط ، كما أثر عن أبى حنيفة كلام إجمالى فى استنباطه ، فإن فقيه العراق يقرر أنه يأخذ بكتاب الله تعالى ، فإن لم يكن فبسنة رسول الله ﷺ ، فإن لم يكن فبأقوال الصحابة يأخذ بقولهم إذا لم يكن إلا واحد ، فإذا تعددت أقوالهم تخير منها ، ولا يخرج عنها ، ويعد بعض ما أثر عن الصادق رضى الله عنه مثل هذا المنهاج الإجمالى .

فهو يقرر أن الكتاب أصل هذا الدين ، وأنه مقدم على السنة ، وأن السنة لا يؤخذ بها إذا خالفته ، ونعتمد فى نقل ذلك عن الصادق على المسند الذى طبع ببيروت ، وفى الكتب الأربعة التى أشرنا إليه من قبل .

قد جاء فى الكافى عن أبى عبد الله قال : « إن الله تعالى أنزل

فى القرآن تبيان كل شىء حق ، والله ما ترك الله شيئاً يحتاج إليه العباد ، حتى لا يستطيع عبد أن يقول : لو كان هذا أنزله فى القرآن إلا وقد أنزله »[١] وعن المعلى بن خنيس قال أبو عبد الله ما من أمر يختلف فيه إثنان إلا وله أصل فى كتاب الله ، ولكن لا تبلغه الرجال »[٢] .

وجاء فى الكافى عن هشام بن الحكم وغيره عن أبى عبد الله قال : « خطب النبى ﷺ بمنى ، فقال : « أيها الناس ما جاءكم عنى يوافق كتاب الله فأنا قلته ، وما جاءكم يخالف كتاب الله فأنا لم أقله »[٣] .

وإن هذا النقول الثلاثة عن الصادق رضى الله عنها ، لا يسعنا إلا قبولها فى الجملة ، لأنه ليس فيها ما يخالف أصلا من أصول الإسلام مخالفة قاطعة بل إن كل ما فيها سائغ مقبول فى ظل المقرارت الإسلامية ، وإنها تدل على ثلاثة أمور :

أولها — أن القرآن الكريم أصل الأحكام الشرعية ، وأن كل ما فى الأحاديث يرجع إليه ، وإن ذلك رأى قد نقله الشافعى ولم يعارضه .

ثانيها — أن علم القرآن يحتاج إلى دارس عميق النظرة يدرك كل ما فيه .

ثالثها — أن القرآن مقدم على السنة فهو الذى يحكم عليها ، وإن كانت هى مفسرة موضحة له .

وإن هذا يدل على أن الصادق قد بين منهاج استنباطه فى نظرنا ، لأننا نقرر أنه فقيه مجتهد ، علمه كسبى ، وله منهاج استنباط التزمه .

٢١١ — وإنا نجد أيضا أن الصادق رضى الله عنه قد تكلم فى الناسخ والمنسوخ ، فذكر أن فى السنة ناسخاً ومنسوخا ، وذكر أن فى القرآن أيضاً ناسخاً ومنسوخا ، فقد جاء فى الكافى : « عن الخراز عن محمد بن أبى عبد الله قال : « قلت له ما بال

---

(١) المسند ص ١٤ طبع بيروت .

(٢) الكتاب المذكور ص ١٥ .

(٣) الكتاب المذكور ص ٢٣ .

أقوام يروون عن فلان وفلان عن رسول الله لا يتهمون بالكذب ، فيجيء منكم خلافه قال : « إن الحديث ينسخ كما ينسخ القرآن » [1]

وبهذا يتبين أنه رضى الله عنه وعن آله الكرام تكلم فى الناسخ والمنسوخ ، ولقد جاء فى حديثه مع الذين تحدثوا إليه من الزهاد أنه سألهم عن علمهم بالمنسوخ من القرآن والسنة والناسخ ، فقد جاء فى المناقشة ما نصه :

« أخبرونا أيها النفر ، ألكم علم بناسخ القرآن من منسوخه ، ومحكمه من متشابهه الذى ضل فيه من ضل ، وهلك من هلك من هذه الأمة ، فقالوا له : بعضه ، فأما كله فلا ، فقال : فمن هنا أتيتم » وقد نقلنا لك آنفاً نص هذه المناظرة كاملا .

وإن هذا النص يدل على أمرين :

أحدهما — أن فى القرآن ناسخاً ومنسوخاً ، وأن فيه محكما ومتشابهاً ، وأن البحث فى المتشابه هو الذى ضلت فيه أفهام ، وتاهت عقول .

الأمر الثانى — أنه يمنع المجتهد فى الدين من ألا يجتهد فيه إلا إذا كان على علم بالناسخ والمنسوخ من القرآن ، حتى لا يعمل بمنسوخ ويترك الناسخ ، وكذلك السنة ، حتى لا يفتى بحديث قد لحقه ما نسخه .

٢١٢ — هذه نظرات استعراضية ، وليست استقرائية تبين لنا أن الإمامية نقلوا عن الصادق أنه تكلم فى مناهج الاستنباط ، ونحن نقول إن ما يصح نسبته إليه رضى الله عنه يكون منهاج استنباطه هو ، وإخواننا يرون أنه يعلمنا بهذا كيف تستنبط الأحكام من الكتاب والسنة ، ومن السنة أقواله فهى سنة متبعة كأقوال النبي ﷺ .

وإن الإمامية كانت لهم أصول وبحوث فى مناهج الاستنباط ، وينسبون ما يقررون فيها إلى الأئمة رضوان الله تبارك وتعالى عليهم ، وقد كتبوا فى ذلك

---

(١) الكتاب المذكور ص ١٧ .

الكتب الكثيرة ، وساروا مع كتاب الأصول من فقهاء السنة ، وتلاقوا مع المتكلمين ممن كتبوا فى الأصول ، وقد اتفقوا فى كثير من القواعد العامة مع المتكلمين .

وذلك لأن علماء الأصول فى فقه السنة كانت لهم طريقتان :

إحداهما — تسمى طريقة الحنفية ـ وهى تعرف الأصول من الفروع ، وبيان منهاج المذهب فى الاستنباط ، وتقرير المناهج المذهبية ، فيبين من فروع كل مذهب أصوله ، ويدافع فيها كتاب المذهب عن أصول استنباطه ، كما يدافعون عن فروعه ، وهى طريقة موجودة فى المذاهب الأربعة ، وتسمى طريقة الحنفية لأنهم أول من سلكوها ، واتبعوها ، فاتسمت بسمتهم وحملت اسمهم .

والطريقة الثانية — طريقة الشافعية والمتكلمين ، وهى أن تبين القواعد فى ذاتها من غير تقيد بمذهب معين والدفاع عنه استمساكا بذلك المذهب . وسميت طريقة الشافعية ، لأن أكثر الباحثين على ذلك المنهاج كانوا من الشافعيين ، ومن هؤلاء : الغزالى ، وفخر الدين الرازى ، والآمدى ، والبيضاوى ، وغيرهم ، وسميت طريقة المتكلمين ، لأن الذين خاضوا ذلك المنهاج كان منهم المعتزلة ، وهم الذين كانوا يسمون علماء الكلام ، ولذلك سميت طريقتهم طريقة المتكلمين .

وقد استفاد الفقه الإسلامى من الطريقتين فوائد جليلة ، فاستفاد من طريقة المتكلمين تحقيق قواعد نظرية عامة ليس فيها تعصب مذهبي ، على أى صورة كان ذلك التعصب ، فكان ثمة مناهج عامة متجردة تشبه مقاييس المنطق ، من حيث التجرد النظرى العلمى الخالص .

واستفاد من الطريقة الأخرى ، طريقة الحنفية إعطاء علم الأصول خصوبة ، واختباراً لقواعده ، ولذلك كثرت الكتابة فيه بعد الحنفية .

تاريخ أصول الفقه عند الإمامية

٢١٣ — وقبل أن نخوض فى بيان المناهج التى تنسب للإمام الصادق ، وتعد أصول الفقه عند الإمامية نخوض فى أدوار ذلك العلم عند الإمامية الذين يعدون حاملى علم الإمام زيد إلى الأجيال .

وإنه يظهر عند مراجعة هذه الأصول فى مصادرها تبادل التفكير بين الإمامية والجمهور ، وليس ذلك فى أصول الفقه فقط بل إنه أيضاً ظاهر فى العلوم المشتركة التى تتصل بأصول الدين بشكل عام .

وإذا كان التبادل الفكرى قائماً خصوصا بعد القرن الثالث ، إذ رأينا فقهاء من الإمامية يخوضون فى فقه السنة وأصوله كالطوسى وغيره ـ فإنا نجد ذلك بيناً فى أصول الاستنباط بشكل أوضح ، وهنا نسأل: أسلك علماء الأصول من الإمامية مسلك الحنفية فى جعل الأصول خادمة للفروع ، أو فى استنباط الأصول من الفروع ذاتها ، أم سلكوا مسلك المتكلمين فى جعل الأصول موازين ضابطة ، ولسنا فى ذلك نقرر أن الإمامية كانوا يسيرون وراء السنيين فى علم الأصول ، أو يسيرون وراء اتجاه من اتجاهاتهم ، بل نقول أنه لا بد أن يكونوا على أحد المنهاجين غير تابعين ، فلهم تفكيرهم المستقل ، ولهم منهاجهم القائم بذاته الذى يتحد مع أحد المنهاجين السابقين ، أو يقارب أحدهما ويباعد الآخر .

٢١٤ — وإنه بمراجعة كثير من المؤلفات فى أصول الفقه التى كتبها إخواننا الإمامية نجد أن الكثيرين منهم كانوا من علماء الكلام ، فهم قد دونوا الأصول على منهاج المتكلمين ، بل ان أول مؤلف ألف كتاباً كان من علماء المعتزلة . وقد نقلنا عن السيد آية الله حسن الصدر أن هشام بن الحكم أول الذين كتبوا فى بعض أبواب الأصول إذ كتب « كتاب الألفاظ » وهو من علماء الكلام ، وكذلك نقلنا عن العلامة الجليل أن يونس بن عبد الله قد صنف اختلاف الحديث وفيه مباحث تعارض المحدثين ، ومسائل التعديل والتجريح ، وقد رواه

عن الإمام موسى الكاظم بن الإمام الصادق . ويونس هذا من علماء الكلام أيضا .

وكلام العالمين من علماء النصف الثانى من القرن الثانى الهجرى الذى عاصروا أصحاب أبى حنيفة ، وإذن فقد تصدى من فقهاء الشيعة من فكروا فى أصول الاستنباط ، بل قد دونوا بعضها ، وإن أصول الفقه فى هذا الزمان الذى ظهر فيه هذان العالمان كانت تنحو فى اتجاه وضع مناهج الاستنباط ووضع المقاييس الضابطة من غير دفاع عن مذهب معين ، لأن استنباط الأصول من الفروع ، وهو طريقة الحنفية نشأت مع الجدل الفقهى الذى حدث فى آخر القرن الثالث الهجرى والقرن الرابع بين فقهاء المذهبين عند ما ساد الاتباع المذهبى وانتصار كل لمذهبه .

٢١٥ — وعلى ذلك نستطيع أن نقول إن أصول الفقه فى المذهب الإمامى اتجهت فى أول تدوينها وتبويبها إلى المنهاج العام فى الجملة لا فى التفصيل على ماسنبين إن شاء الله ، فتكلموا فى قواعد عامة من مباحث الألفاظ ، ومن قواعد التعديل والتجريح فى الرواية ، ولقد سار الذين تكلموا من بعد ذلك على هذا المنهاج الذى ينظر فى القواعد مجردة من غير أن يجعلها خادمة للفروع ، بل يجعلها مقاييس تضبط الفروع وتزنها بموازين دقيقة صادقة ، فيقررون الأصول كما هى موافقين أو مخالفين لجمهور المسلمين . فإن اتحاد المنهاج لا يقتضى اتحاد التفكير ، واتحاد الموازين والمقاييس الضابطة لا يقتضى اتحاد الفروع التى توزع بهذه الموازين .

وقد يختلف نظرهم إلى الرواة عن نظر السنيين ، من حيث أنهم يترددون فى قبول رواية غير الشيعى ، ولعل من الإنصاف أن نقول إن السنيين يترددون أيضاً فى قبول رواية من ليس سنياً ، وهذا منزع طائفى نرجو أن يزول ، ويقبل الراوى لمقدار الثقة فى صدقه ، لا لطائفته .

وبهذا ننتهى إلى أنهم فى الجملة يتفقون مع الشافعيين فى مناهجهم فى أصول الفقه إلى حد كبير .

٢١٦ — وقد كانت الطبقة الأولى من الذين كتبوا فى أصول الفقه من الإمامية متجهة إلى كتابة بحوث ، وليست متجهة إلى كتاب تصنيف كامل جامع لأجزاء العلم كلها .

وقد جاءت من بعد هؤلاء الطبقة الثانية من المؤلفين ، وقد كتبوا فى أبواب الأصول كلها أحياناً ، وفى أجزاء منها أحياناً ، وقد كانوا فى القرن الثالث الهجرى .

ومنهم أبو سهل النوبختى وكان من شيوخ المتكلمين ، وقد كتب فى الأصول كتاب الخصوص والعموم . وقد ذكر ابن النديم فى الفهرست أنه من علماء الشيعة ، وذكر أن من مصنفاته كتاب إبطال القياس ، وكتاب نقض اجتهاد الرأى ، وقد رد بهذا على ابن الراوندى ، وقد التقى بالإمام الحسن العسكرى ، وهو الإمام الحادى عشر من الأئمة الاثنى عشر ، وآخر الأئمة الظاهرين عندهم ، فإن من جاء بعده هو محمد ابن الحسن العسكرى ، وهو الذى غيب ، وهو المهدى المنتظر .

وكان من آل نوبخت أيضاً الحسن بن موسى النوبختى ، وقد كتب فى علم الأصول كتاب خبر الواحد والعمل به وكتاب العموم والخصوص ، وقد كان فيلسوفا متكلما وفقيهاً شيعياً ، وقال فيه ابن النديم فى الفهرست : « متكلم فيلسوف كان يجتمع إليه جماعة من النقلة لكتب الفلسفة مثل أبى عثمان الدمشقى ، واسحق وثابت وغيرهم ، وقد كانت المعتزلة تدعيه والشيعة تدعيه ، ولكنه إلى حيز الشيعة ما هو ، لأن آل نوبخت معروفون بولاية على وولده ، فلذلك ذكرناه فى هذا الموضع » وقد عاش فى المائة الثالثة إلى ما قبل آخرها بقليل .

ومن الذين كتبوا فى علم الأصول فى المائة الثالثة أيضا الفقيه الشيعى العظيم محمد ابن الجنيد ، وكان فقيها ، ولم يكن متكلما ، وكان على علم بالفقه المقارن ، فكان يقارن بين فقه الإمامية وفقه الجمهور ، وكان منهاجه فى الدراسة الفقهية أن يجمع بين النظائر المتشابهة فى عقد واحد ، ولعله بهذا أول من ألف فى الأشباه والنظائر فى الفقه الإسلامى .

ولقد كان يعنى ببيان أصول الفروع ، كما كان يعنى ببيان الأدلة فى الفروع التى يحتاج إلى بيانها ، ويبين علل الأحكام ، ويستخرج المعقول الذى يصلح أساساً للحكم من بين الأوصاف المناسبة . ولقد كتب فى أصول الفقه كما كتب فى فروعه .

ومع أنه كان فى تفسير النصوص يحاول أن يستخرج أصول الأحكام والأساس الذى قام عليه الحكم من الناحية العقلية ـ قد كان يعارض القياس كأصل مستقل من أصول الفقه ، ولذلك كتب فى إبطال القياس كتاباً سماه « كشف التمويه والالتباس فى إبطال القياس » ولعله كان يتجه فى دراسته للنصوص تلك الدراسة التى بيناها ليستعين بها فى إدراك العقل لما لم ينص عليه .

وممن كتبوا فى الأصول أبو منصور الضرام النيسابورى ، وهو من علماء القرن الثالث فى علم العقائد ، وعلم التفسير ، وله كتاب فى إبطال القياس .

٢١٧ — هؤلاء أبرز من كتبوا فى أصول الفقه الإمامى إلى آخر القرن الثالث الهجرى ، وقد استوى العلم على سوقه . وجاء من بعد ذلك محققون فيه ، وإنه إن كان الذين ذكرناهم قد كتبوا فى أبواب من العلم ، لقد كان بمجموع ما كتبوا فى أبواب العلم كلها ، إذ يتكون من هذا المجموع العلم كله ، وقد تكون بحمد الله علماً قائماً بذاته عند الإمامية .

وإننا قبل أن ننتقل إلى أعيان العلماء الذين كتبوا من بعد ذلك فى هذا العلم الجليل فى المائة الرابعة وما وليها نلاحظ ثلاث ملاحظات قد يكون فيها ما يجلى اتجاه علماء الأصول فى الفقه الإمامى :

الملاحظة الأولى — أن أكثر الذين كتبوا فى علم الأصول إلى المائة الثالثة كانوا من المتكلمين ، فهشام بن الحكم كان من المتكلمين وآل نوبخت كانوا من الفلاسفة المتكلمين ، وإن هذا ينتهى بنا إلى أن الاتجاه الأول لهذا العلم عند علماء الشيعة كان كاتجاهه عند أكثر فقهاء الجمهور ، وهو أنه يتجه إلى بيان

حقائق العلم، وهى طريقة الشافعيين ، وقد أشرنا إلى هذه الملاحظة فى عدة مواضع من قبل .

الملاحظة الثانية — أننا وجدنا أنه بجوار هذه الكثرة من المتكلمين كان يوجد فقهاء الفروع الذين عنوا بتحرير الأدلة على طريقة الإمامية وترجيحها وأولئك كتبوا فى الأصول ، ولا شك أنهم كانوا متأثرين بالفروع وأدلتها الجزئية ، كابن الجنيد الذى أشرنا إليه آنفا ، وكتابة «كشف التمويه والالتباس فى إبطال القياس» فيه ما يشعر بأنه متأثر بالفقه الشيعى ، لأنه لا يعتمد على القياس قط ، ويسند نفى الاجتهاد بالقياس إلى الإمام الصادق رضى الله عنه .

ولا تنفى النظرة الشيعية أيضاً عن إسماعيل بن نوبخت فقد أبطل القياس ، وهذا يدل على أن أولئك العلية من علماء الأصول وإن اتجهوا إلى بيان حقائق العلم وموازين الاستنباط كانوا متأثرين فى الجملة بمذهبهم .

ولهذا نقول إن يصح لنا بالاستنباط من هذين الأمرين أن الذين كتبوا فى أصول الفقه عند الإمامية كانوا يتجهون إلى منهاج أقرب إلى منهاج المتكلمين ، ولكنه لا يخلو من التأثر بالمذهب الإمامى .

وإن ذلك هو ما نراه بالفعل فى كتب الأصول عند الإمامية ، فإنك تجد موازين وضوابط محكمة للاستنباط الفقهى ، وبجوارها دفاع عن الأصول التى أقيمت عليها الفروع الفقهية عندهم ، وخالفوا فيها فقه الجمهور ، كأخذهم بأقوال الإمام على أنها واجبة الاتباع ، أو على أنها تفسير الشريعة الذى لا يمكن أن يكون فيه خطأ ، واعتبار أقواله من السنة المتبعة ، ووضع الضوابط للرواية عن الأئمة ، فإنك تجد فى كتب إخواننا دفاعا عن هذا الأصل ، كما رأينا فى نقضهم للقياس ، وكتفصيلهم لأبواب الاستصحاب الذى أكثروا من الأخذ منه .

هاتان ملاحظتان : أما الملاحظة الثالثة فهى أن القرن الثالث كان حافلا

بالفقهاء الذين عارضوا القياس وهاجموه ، فها أنت ذا قد رأيت فقهاء الشيعة يهاجمون القياس ، وقد ظهر فى هذا القرن أيضاً داود الظاهرى يهاجم القياس ، وقد كان معاصراً لهؤلاء ، وقريباً من سنهم ، فلماذا كان القياس يهاجم فى هذا القرن أكثر من غيره .

والجواب عن ذلك بالنسبة للإمامية أنهم يقولون : إن الصادق وأباه كانا يعارضان القياس ، وبذلك يكون الباقر أول من ظهرت معارضته للقياس ، وجاء الصادق من بعده ، فنسب إليه أنه نفاه كأبيه الإمام الباقر .

وأما بالنسبة لجمهور الفقهاء فإن دراسة الآثار قد سادت ذلك العصر ، فدونت السنة المأثورة عن النبى ﷺ ، ودونت فتاوى الصحابة ، كما دون فقه التابعين ، فكان ثمة ثروة فقهية بين يدى الفقيه . وما لم ينص عليه يعد قليلا فى نظر نفاة القياس من فقهاء الظاهرية ، ولذلك كثر فى هذا العصر الفقه المبنى على الأثر ، ووجد فقهاء بنوا أكثر فقههم على الأثر ، وإن لم ينفوا القياس كبَقِى بن مُخْلد وغيره من فقهاء الأندلس الذين كان فقههم نواة لفقه أهل الظاهر فى الأندلس ، حتى وجد مناصرون لظاهرية الشرق قد تحمسوا لفقه الظاهر فى غرب بلاد الإسلام ، وكان على رأسهم من بعد ابن حزم الأندلسى .

والأمر بالنسبة للشيعة الإمامية واضح وقريب من هذا ، لأنهم يضعون أقوال الأئمة فى موضع المنصوص عليه الذى يكون سنة متبعة ، فكان وجود الأئمة الأعلام فيه غناء عن كل اجتهاد ، وقد قالوا إنهم تركوا تركة مثرية من الفتاوى والأحكام كانت عندهم بمنزلة الآثار والنصوص ، وقد توفى آخر إمام من أئمتهم الظاهرين فى أول النصف الثانى من القرن الثالث ، فما كان ثمة حاجة إلى قياس ، وما كان الإمام من أئمتهم إذا قال قولا فى حاجة إلى أن يثبته بقياس يربط فيه الأصل بالفرع ، بل إن كلامه حجة فى ذاته ، إذ هو معصوم عن الخطأ ، فلا يسأل إذا قال قولا : من أين قلت هذا ، أو لم قلت هذا ، فكان من المنطق ألا يكون للقياس

عندهم شأن يذكر ، إلا على أنه أمر باطل أو بدع فى الدين .

ولم يمنع إبطال القياس عند الإمامية أن يكون أكثر فقهاء السنة ، وخصوصاً الأئمة الأربعة قد اعتبروه أصلا من الأصول الفقهية حتى اعتبره الإمام الشافعى مصدراً قرامه النص ، إذ أن الفقه يقوم على النص أو الحمل على النص ، والقياس هو الحمل على النص ، وأبو حنيفة شيخ فقهاء العراق قد اشتهر بالقياس ، وأضاف إليه الاستحسان ، وهو يرجع إلى القياس او النص أو الإجماع ، فليس زائداً على واحد منها .

٢١٨ — هذا هو علم أصول الفقه عند الإمامية فى القرن الثالث الهجرى ، وقد جاء القرن الرابع ، وفيه نما علم أصول الفقه عند الإمامية نمواً عظيما . وذلك بسببين :

أحدهما — غيبة الإمام عندهم ، وقد كانوا يعتمدون عليه فى أخذ الأحكام الفقهية ، فكان لا بد بعد غيبته أن يعنوا بضوابط الاستنباط وموازين الآراء لكى يسيروا فى اجتهادهم على بينه ولا يكونوا كحاطب ليل ، لا يدرى أيقع على ثعبان ، أم يقع على حطب .

ثانيهما — أن باب الاجتهاد مفتوح عند أكثرهم ، وهم الذين لا يقفون عند أقوال الأئمة إن لم يعرف نص لهم فى المسألة التى تعرض من بعدهم ، بل يستنبطون فى غير قياس ، ومن غير أن يخرجوا على أقوال الأئمة الثابتة عندهم .

ولأن باب الاجتهاد مفتوح كان لا بد أن يعنوا بقواعد الاستنباط لكيلا يكون الأمر فرطاً من غير ضابط يضبطه ، فكانت من أجل ذلك العناية بهذا العلم ودراسته .

ولقد نمى هذه الدراسة وجود علماء من بعد القرن الثالث عكفوا عكوفاً تاماً على الفقه وأصوله ، فدونوه ورتبوا أبوابه ، ففتحوا عيونه ، وأجروا جداوله ، وكان فى كل قرن من القرون التالية علماء أجلاء كتبوا فى الفقه ، فى فروعه

وأصوله ، ولا نريد أن نحصيهم عدداً فليس فى ذلك جدوى واضحة ، ولكن نشير إلى بعضهم ممن كتبوا فى أصول الفقه ، وتركوا فيه ثروة توارثها الأخلاف .

٢١٩ — ومن أعيان العلماء الذين كتبوا فى القرن الرابع والنصف الأول من الخامس السيد الشريف المرتضى ، فقد ألف فيما ألف فى أصول الفقه كتباً قيمة ، منها الذريعة فى علم أصول الشريعة ، وقد استوفى كل مباحث هذا العلم ، ولعله أول كتاب عند الإمامية كتب فى علم الأصول مستوفياً لمباحثه مبسوطاً غير منقوص ، ولذا يقول فيه السيد حسن الصدر : « كان هذا الكتاب هو المرجع فى هذا العلم ، والذى يقرؤه الناس إلى زمان المحقق نجم الدين الحلى ، فلما صنف المعارج فى هذا العلم ، وكان كتابه سهل العبارة والمأخذ ـ عكف الطلبة عليه »[1] .

والشريف المرتضى كان كبيراً من كبراء الشيعة فى عصره ، وهو ينتهى فى نسبه إلى موسى الكاظم بن الإمام جعفر الصادق ، ، وقد توفى سنة ٤٤٣ ، فهو قد عاش فى آخر القرن الرابع الهجرى ، وأول القرن الخامس .

٢٢٠ — وقد جاء القرن الخامس الهجرى وهو عصرى الموسوعات الفقهية ، بل الموسوعات فى كل العلوم الإسلامية ، فكان للشيعة أعلام كتبوا المبسوطات فى الفقه وأصوله ، وكان على رأس أولئك الأعلام الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن بن على الطوسى المتوفى سنة ٤٦٠ من الهجرة .

وقد تتلمذ للمرتضى ، ويقول فيه السيد الصدر : « شيخ الطائفة على الإطلاق ، وإمام الفقه والتفسير والحديث والكلام ، صنف كتباً لم يسبق أحد فى الإسلام إلى مثلها ، منها كتاب المبسوط فى التفريع على الأصول الفقهية ، يشتمل على جميع أبواب الفقه على الترتيب مقسمة تقسيمها فى علم التفريع ، وذكر أصول كل المسائل وفرع عليها ، وعقد لها الأبواب ، وجمع النظائر واستوفى

---

(١) كتاب تأسيس الشيعة ص ٣١٣ .

الفروع . وله كتاب الخلاف فى الفقه ، وله كتاب النهاية فى كل أبواب الفقه على ترتيب حكمها فى الفروع المستنبطة من حديث أهل البيت عليهم السلام»[١] .

وله فى الأصول كتاب العدة ، وهو كتاب جامع لكل مباحثه ومسائله ، فهو موضح لهذا العلم عامة ، وبيان لمنهاج الشيعة خاصة .

وكان يعاصر الطوسى من العلماء الأعلام من عنوا بعلم الأصول والفروع ، ومنهم محمد بن على الحمصى الرازى ، وله كتاب المصادر فى أصول الفقه ، وكتاب التنقيح عن التحسين والتقبيح .

ولقد كان القرن السادس الهجرى والقرون التى وليته مملوءة بكتب علم الأصول عند الشيعة ، ومن هؤلاء الذين عاشوا فى القرن السابع الهجرى ، وأول القرن الثامن الهجرى آية الله العلامة جمال الدين حسن بن يوسف بن على المطهر المتوفى سنة ٧٢٦ ، وقد صنف فى هذا العلم كتاب النهاية ، وهو كتاب مبسوط فى علم الأصول ، واختصره فى كتاب سماه تهذيب الأصول ، وقد جاءت عليه الشروح المختلفة بالتفسير والتفصيل . وصنف أيضاً فى هذا العلم كتاب المبادئ ، وله أيضاً كتاب شرح غاية الوصول إلى علم الأصول .

٢٢١ — هذه نظرة تاريخية لأدوار علم الأصول عند فقهاء الإمامية ، وإنهم ليقولون إنهم يقتبسون هذه الأصول وتلك المناهج من الأئمة .

وقد كان أكثر الذين كتبوا هذه الأصول من المتكلمين الذين جمعوا بين الدراسات الفقهية العملية المقتبسة من المأثور عن الأئمة ، والدراسات النظرية المجردة التى استمدوها من دراساتهم الفلسفية .

وإنه بسبب ذلك المزج بين الدراسات النظرية والفقهية المذهبية كان علم الأصول عندهم ميزاناً ، وكان فى آخر أمره دفاعا عن فقه الإمامية .

---

(١) مأخوذ باختصار من كتاب تأسيس الشيعة ص ٣٠٤ .

وإنه يلاحظ أنهم ساروا فى دراساتهم مع فقهاء جمهور المسلمين ، وتشابهت أشكال الكتابة فى الجملة ، ففى الوقت الذى كان فيه التأليف فى الفقه وأصوله على شكل موسوعات أو مبسوطات ، كان التأليف فى الفقه الإمامى على ذلك النحو أيضاً .

كما يلاحظ أن الذين كتبوا فى الفقه عند إخواننا الاثنا عشرية كانوا يجمعون بين الفقه وأصوله ، وبين علوم أخرى ، فالطوسى مثلا كان له نشاط فى الفقه وأصوله ، كما كان له نشاط واضح فى علم التفسير وعلم الكلام ، والشريف المرتضى كان كذلك ، وإذا يممنا جانب السنة نجد العلماء الذين جمعوا بين الفقه وأصوله وعلم الكلام والتفسير ، فنجد حجة الإسلام الغزالى ، ونجد فخر الدين الرازى ، ونجد الآمدى والبيضاوى وغيرهم من علماء الفقه والأصول والكلام ، مهما تختلف مناهجهم فى علم الكلام .

أصول الفقـــه الجعفرى

٢٢٢ — لا بد أن نتلمس فقه الإمام جعفر الصادق من كتابات إخواننا الاثنا عشرية ، وإذا كان الرواة الذين قد رووه كثيرين ، ومن السنة عدد عظيم منهم ، بيد أن الذى روى عنه فى السنة لا يكون مذهباً ، أو بالأحرى الذى دوّن عنه فى السنة ليس من شأنه أن يكون مذهباً ومنهاجاً ، ولعل الافتراق الطائفى من بعد ذلك كان له أثره ، ولم يكن السنيون يشكون قط فى روايات الصادق ، فمعاذ الله أن يكون ذلك ، ولكن الشك كان عندهم فى طريق الوصول ، ولهذه الاعتبارات كان لا بد من الاتجاه إلى كتب الإمامية .

وإننا إذا رجعنا إلى كتاب الأصول عند إخواننا نجدهم يعتمدون على الكتاب وعلى السنة ، وعلى العقل والإجماع ، وذلك عند أكثرهم ، وقد قال فى ذلك السيد محمد آل كاشف الغطاء فى كتابه أصل الشيعة وأصولها :

« المسلمون متفقون على أن أدلة الأحكام الشرعية منحصرة فى الكتاب والسنة ثم العقل والإجماع ، ولا فرق فى هذا بين الإمامية وغيرهم ، نعم اختلف الإمامية عن غيرهم فى أمور ، منها أن الإمامية لا تعمل بالقياس ، وقد تواتر عن أئمتهم أن الشريعة إذا قيست محق الدين ، والكشف عن فساد العمل بالقياس يحتاج إلى فضل بيان لا يتسع له المقام ، ومنها أنهم لا يعتبرون من السنة الأحاديث النبوية إلا ما صح منها من طريق أهل البيت عن جدهم ، يعنى ما يرويه الصادق عن أبيه الباقر عن أبيه زين العابدين عن الحسين السبط عن أبيه أمير المؤمنين عن رسول الله ﷺ ، ومنها أن باب الاجتهاد لا يزال مفتوحاً بخلاف جمهور المسلمين »[1] .

٢٢٣ — وإن هذا النص يستفاد منه أمران :

---

(١) أصل الشيعة وأصولها ص ٩٤ .

أحدهما — اعتمادهم على العقل إذا لم يكن نص .

والثانى — نفى القياس .

أما اعتمادهم على العقل إذا لم يكن نص ، فإن ذلك موضع نظر عندهم ، لأن منهم من يعتمد على قول الإمام وما يؤثر عنه ، ويقف عنده ويفتى به ، وهؤلاء لا يعتمدون إلا على الأخبار ، ولذلك لا يعنون بقواعد الأصول الأخرى ، ولا يحكمون العقل ، ولا يفتحون باب الاجتهاد .

وهؤلاء هم الأخباريون وهم يكتفون بما جاء فى كتب الأخبار الأربعة المعروفة ، وهى الكافى ، ومن لا يحضره الفقيه ، والتهذيب ، والاستبصار ، وهى فى نظرهم قطعية السند ، أو على الأقل بلغت فى الثقة حد ما يطمأن له ، ولا حاجة إلى البحث عن سندها ، ولا اسناد ما اشتملت عليه ، ولا يرون ضرورة إلى تقسيم الأحاديث إلى أقسامها المعروفة من الصحيح والحسن والموثق ، والضعيف والمرسل ، وغيرها بل يرونها كلها صحيحة يطمأن إليها ، وإنهم لا يرون حاجة أصول الفقه إلى الأخرى ، وإن كانت ثمة أصول فهى القرآن والأخبار ، ولا حاجة إلى الإجماع أو العقل .

وخلاصة ذلك المذهب أن ما تحتاج إليه الأمة إلى يوم القيامة فيه المصادر القطعية من القرآن والأخبار ، حتى أرش الخدش ، وإن كثيراً مما جاء به صلى الله عليه وسلم من الأحكام وما يتعلق بكتاب الله وسنة نبيه من نسخ وتقييد وتخصيص وتأويل قد بينته العترة الطاهرة ، وأن القرآن فى أكثره لا يفهمه الناس إلا عن طريق الأئمة ، وأنه وإن كان بعضه يستطيعون فهمه فهو فهم ناقص ، ومفتاح التفسير هو الإمام وقد دون علم الأئمة فى كتب الأخبار المذكورة ، وإنه لا سبيل فيما يجب علمه من الأحكام الشرعية ، سواء كانت تتعلق بأصول الدين أم تتعلق بفروعه إلا بالسماع عن الأئمة الأطهار ، وإنه لا يجوز استنباط الأحكام العملية من ظواهر كتاب الله ولا من ظواهر السنة ما لم يعلم تفسيرهما من جهة أهل الذكر ، وهم الأئمة ، بل يجب التوقف والاحتياط ، وإن المجتهد

فى الأحكام إن أخطأ كذب على الله فعليه الإثم ، وإن أصاب لا يؤ خذعنه[1] » .

هذا نظر هؤلاء الإخباريين ، وعلى منهاجهم لا تتعرف آراء الصادق إلا من كلام الصادق فى الكتب الأربعة ، وما يبلغ مبلغها من الثقة ، وإنه على مذهب هؤلاء أيضاً يكون كل ما اشتملت عليه هذه الكتب صدق لا ريب فيه ، فلا مطعن فى خبر من أخبارها ، وهى واجبة التصديق ، حتى ما جاء منها خاصاً بالقرآن ، وما اشتمل عليه الكافى من أخبار تتعلق بالنقص فيه !! .

الفريق الآخر هم الذين اتجهوا إلى الأصول ، وهم الذين وضح منهاجهم السيد آل كاشف الغطاء فيما نقلنا عنه .

٢٢٤ — ويظهر أن هذا الفريق الإخبارى ليس كثيراً الآن بين إخواننا الإثنا عشرية ، فإن الكثيرين منهم يقررون أن هذه الكتب فيها الرواية الضعيفة والروايات القوية ، وأنها تقاس بمقاييس من علم مصطلح الحديث ، ويقول فى ذلك العلامة الأستاذ محمد جواد مغنية ما نصه :

« عند الشيعة الإمامية كتب أربعة للمحدثين الثلاثة محمد الكليني ، ومحمد الصدوق ، ومحمد الطوسى ، وهى الاستبصار ، ومن لا يحضره الفقيه والكافى والتهذيب ، وهذه الكتب عند الشيعة تشبه الصحاح عند السنة ، ومع ذلك يقول الشيخ جعفر كاشف الغطاء صفحة (٤٠) المحمدون الأربعة ، كيف يعول فى تحصيل العلم عليهم ، وبعضهم يكذب رواية بعض ، بتكذيب بعض الرواة ، وما استندوا إليه مما ذكروا فى أوائل الكتب الأربعة ، من أنهم لا يروون إلا ما هو حجة بينهم وبين الله ، أو ما يكون من القسم المعلوم دون المظنون ، فبناء ظاهره لا يقتضى حصول العلم بالنسبة إلينا ، لأن علمهم لا يؤثر فى علمنا . . . وإذا كانت هذه الكتب الأربعة لا يعول عليها إلا بعد نقدها حديثاً ، حديثاً ، وفحصها دلالة وسنداً ،

---

(١) مقدمة شرح ديوان الشريف المرتضى للأستاذ رشيد الصفار ص ٧٢ ، ٧٣ وقد أخذناه بتصرف لفظى قليل .

فكيف ينسب إلى الشيعة ما لم يؤمن به الكل أو الجل ، فإذا أراد الكاتب أن ينسب لأحد المذاهب أصلا أو فرعاً يجب عليه قبل كل شيء أن يكون على معرفة بأقوال علماء المذهب واصطلاحهم ، وطريقتهم فى تقرير الأصول ، واستنباط الفروع ، وأن ينقل عمن يعبر عن عقيدة الطائفة دون تعصب لها ، أو على غيرها من الطوائف(١) .

وقد جاء فى كتاب أعيان الشيعة أن أكثر الأخبار المروية غير قطعية السند ، وأن أحاديثها مختلفة المراتب ، ففيها الصحيح والحسن والموثق والضعيف والمرسل وغير ذلك . وما كان كذلك فهو ظنى ، فيجب أن يبحث عن إرادة العمل .

٢٢٥ — هذان منهاجان غلب أحدهما الآخر ، والفرق بين المنهاجين واضح بين فى أمرين :

أحدهما — أن الإخباريين يأخذون كل ما فى الكتب الأربعة من غير تمحيص ، لأن الصحة راجحة ، بل يدعون اليقين فى صدقها ، أما الذين يعنون بالأصول ، فإنهم يرون ضرورة تمحيص الأخبار وضرورة تعرف الخبر الذى يمكن الأخذ به مما لا يمكن الأخذ به ، وأن الضعيف منها مردود ، وأنه يجب الاحتياط فى التحليل والتحريم ، وأن الأصل هو البراءة والإباحة حتى يقوم دليل التكليف من طلب أو نهى .

ثانيهما — أن الإخباريين لا اجتهاد عندهم ، بل إنهم يقلدون الأئمة ، ويتوقفون إذا لم يجدوا نصاً من الأخبار ولا يعرضون الأخبار على كتاب الله كما لا يعملون على الموازنة بينها ، وإنهم ليدعون أن ما جاء فى الأخبار كامل مستوف لا يحتاج إلى زيادة وفيه حكم كل شىء .

وإن أكثر إخواننا الاثنا عشرية على أن باب الاجتهاد مفتوح ، وأن الأخبار

---

(١) مع الشيعة الإمامية ص ١٢ .

لم تستوف كل شيء ، وأن الاجتهاد فيها بموازنتها بالكتاب والصحيح من الأخبار .

ويلاحظ أن الجميع متفقون على أن كل ما جاء عن الأئمة عامة وعن الصادق وأبيه خاصة حجة فى ذاته ما دامت صحته قد ثبتت ، وهو مفسر للقرآن ومخصص لعمومه . لأنه من علم النبوة بمقتضى وصاية الإمامة .

٢٢٦ — وقد قال الملا محمد أمين الاسترابادى فى كتابه الفوائد المدنية أن الاثنا عشرية كانوا على منهاج الإخباريين إلى القرن الثالث الهجرى ، وأن أول من اتجه إلى منهاج الأصوليين محمد بن أحمد الجنيد الإسكافى ، ومحمد بن أحمد بن عقيل ، وكلاهما من فقهاء القرن الثالث والرابع ، وقيل إن الأول أخذ بالقياس .

ويقول الإمامية الآن أن الاتجاه إلى تعرف المناهج كان من قبل ذلك ، فإن الأصوليين من الإمامية ظهروا فى آخر القرن الثانى وأول القرن الثالث ، فالحكم بن هشام بكتابه فى الألفاظ واستخراج الأحكام منها ، ويونس بن عبد الله عنى بالكتابة فى الحديث ودراسة رواياته ـ قد اتجها إلى بيان أصول الاستنباط وتعرف مناهجه وعرضها ، وكلاهما كان من الطبقه الأولى التى كانت بعد الصادق رضى الله عنه .

ولعل وجهة الملا محمد أمين فى تقريره أن الأصول والاتجاه إلى وضع المناهج قد ابتدأ فى آخر القرن الثالث هو أن آخر الأئمة الاثنا عشرية عاش إلى العقد الأول من النصف الثانى من القرن الثالث ، فلم يكونوا إذن فى حاجة إلى الاجتهاد ، ولا إلى بيان مناهج الاستنباط ، لأن الأئمه وهم الذين تستقى منهم الأحكام كانوا أحياء يسألون ويجيبون ، ويبينون ، فكيف يكون طالب بعد ذلك فى حاجة إلى تعرف الأحكام ، وإن هذه بلا ريب وجهة سليمة مستقيمة تتفق مع المنطق الاثنا عشرى ، من اعتبار أقوال الأئمة هى الحجة ، وأنهم معصومون عن الخطأ ، وأنهم المرجع الذى يرجع إليه ما داموا أحياء ظاهرين غير مغيبين .

وبمقتضى تلك الوجهة تكون النزعة الاخبارية هى التى كانت سائدة فى نظر الاثنا عشرية ما دام الأئمة موجودين لم يموتوا ، ولم يغيبوا ، ولكن هل يتفق هذا مع وجود علماء يدرسون المناهج ؟ ونحن نقول : إنه لا مانع من أن يكون بعض الإمامية مع اعتمادهم على أقوال الأئمة فى الأحكام وهم أحياء كانوا يجارون علماء العصر فى الكلام فى مناهج الاستنباط ، فيكتبون فيها ، وقد شاع فى أول القرن الثالث الكلام فى تنقيح الرواية ، وقد خاض الشافعى فى أصول الفقه ، وبيان مناهج الاستنباط فى آخر القرن الثانى ، ونقحها فى أول القرن الثالث، عندما قدم إلى مصر ، وأقام فيها نحوا من خمس سنين ، وقد مات بها سنة ٢٠٤ .

٢٢٧ — ومهما يكن فذانك نظران فى مبدأ الكلام فى المناهج ، ونحن بلا ريب نرجح أن الاتجاه إلى الأصول والاستنباط بالاجتهاد عندهم لم يكن قبل العقد الأول من النصف الأخير من القرن الثالث الهجرى ، فلم تكن ثمة حاجة إلى اجتهاد لوجود الأئمة ما دمنا نقرر منطق الاثنا عشرية .

ويجب أن نقرر أن الذى استقر عليه الأمر بين إخواننا الاثنا عشريين الآن هو المنهاج الأصولى ، وأن الأخبار يجب تمحيصها ، وأن فيها الصحيح والموثق ، والمرسل والضعيف ، وأنها يجب أن تدرس على ضوء المشهور عن الأئمة ، وعلى المقرر فى كتاب الله تعالى ، وسنة النبي ﷺ ، كما رواها آل البيت على حسب ما يقررون ويروون .

وإن الذى يقررونه أيضاً أن القياس مردود ، وأن باب الاجتهاد مفتوح ، وأن الاجتهاد يكون حينئذ بالعقل ، والعقل سيكون متجهاً إلى المصلحة ، لأنه لا يمكن أن يقول العقل فى أمر ضار إنه مشروع مادام لا دليل عليه من الشرع ولا يمكن أن يقول فى أمر مؤكد المصلحة : إنه غير مشروع إذا لم يكن دليل .

ولا يصح أن يقال إن العقل يجب أن يبحث عن أصل يعتمد عليه بالنسبة للأمر الصالح فى طلبه ، أو للأمر الضار فى منعه ، لأنه لو اتجه إلى ذلك

لكان هو القياس ، وهم يتحاشونه ، ولا يعتبرونه أصلا .

وفى الحق إن الاتجاه إلى المصلحة أو إلى العقل مع تحاشى القياس وإبعاده أمر دقيق ، ولعله هو الذى دفع بعض الأصوليين من الشيعة فى أول القرن الرابع إلى الأخذ ببعض القياس .

وإن الأمر بالنسبة لإخواننا الإمامية يختلف عن الظاهرية ، لأن الظاهرية رفضوا الاجتهاد بالرأى جملة ، أما الاثنا عشرية فإنهم لم يرفضوا الاجتهاد بالرأى إنما رفضوا فقط القياس ، بدليل أخذهم بحكم العقل ، إن لم يكن نص من الكتاب أو أخبار الأئمة ، وحينئذ يكون تحاشى القياس عندهم أمراً غير يسير .

الإمام الصادق والقياس والاجتهاد

٢٢٨ — وهل يعتمد الاثنا عشرية فى نفيهم القياس وفتح باب الاجتهاد على أقوال للصادق ؟ ونقول فى ذلك : إنه قد وردت آثار فى الكافى منسوبة إلى الإمام جعفر الصادق ينهى فيها عن التقليد ، ووردت آثار فيه أيضاً ينهى فيها عن القياس ، وبذلك يكون الأمر بالاجتهاد بغير القياس ثابتاً بالخبر عن الصادق ، ولننظر فى هذه الأخبار .

لقد جاء فى الكافى أنه شبه الذين يقلدون ولا يجتهدون بالذين اتبعوا الأحبار والرهبان من غير المسلمين ، وهذا هو النص : « عن أبى بصير عن أبى عبد الله قال : قلت له : « اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله . فقال أما والله ما دعوهم إلى عبادة ولو دعوهم ما أجابوهم ، ولكن أحلوا لهم حراماً ، وحرموا عليهم حلالا ، فعبدوهم من حيث لا يشعرون ، وعن أبى بصير عن أبى عبد الله فى قوله تعالى : « اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله . قال : والله ما صاموا لهم ولا صلوا ، ولكن أحلوا لهم حراماً وحرموا عليهم حلالا فاتبعوهم » .

وإن هذا النص بلا شك يدل بصريحه على قبح التقليد وما يؤدى إليه ، ويدل بلازمه على ضرورة الاجتهاد . وإن هذه النسبة إلى الصادق صادقة لا نشك فيها ، لأن العصر كان عصر اجتهاد لا عصر تقليد ، وقد أثر عن الأئمة الأربعة أنهم كانوا يدعون من يأخذ عنهم إلى أن يعرف من أين قالوا هذا ، فكان أبو حنيفة يقول : « لا تأخذوا منا حتى تعرفوا عما أخذناه » وكان الشافعي يحرض تلاميذه على أن يأخذوا بالحديث الذى يصح عندهم إذا خالف ما قال الشافعي ، وكان يقول : « أى أرض تقلنى ، وأى سماء تظلنى إذا خالفت حديث رسول الله » وكان يقول : « إذا صح الحديث فهو مذهبى » ، فإذا كان الإمام الصادق ينهى عن التقليد فذلك متفق مع روح العصر ، ومع ما أثر عن كل أئمة الفقه الذين عاصروه ، والذين جاءوا من بعده ، ولقد كان الإمام مالك ينهى تلاميذه عن أن يدونوا عنه ما يقول فى المسائل حتى لا تتبع من بعده ، وحتى لا يأخذها من لا يعرف من أين أخذها ، ولذلك نقول إن نسبة النهى عن التقليد إلى الإمام الصادق لا مرية فيها .

٢٢٩ — ونفى القياس أيضاً قد ورد فى الكافى منسوباً إلى الصادق ففيه النهى عنه ، فقد جاء فى الكافى :

عن عيسى بن عبد الله القرشى قال : « دخل أبو حنيفة على أبى عبد الله ، فقال له : « يا أبا حنيفة بلغنى أنك تقيس ؟ قال : نعم . قال : لا تقس ، فإن أول من قاس إبليس حين قال خلقتنى من نار وخلقته من طين ، فقاس ما بين النار والطين . ولو قاس نورية آدم بنورية النار لعرف فضل ما بين النورين وصفاء أحدهما » .

وجاء فى الكافى أيضاً عن أبى حنيفة :

« استأذنت عليه (أى الصادق) فحجبنى ، وجاءه قوم من أهل الكوفة واستأذنوا فأذن لهم ، فدخلت معهم ، فلما صرت عنده قلت يابن رسول الله

لو أرسلت إلى أهل الكوفة فنهيتهم أن يشتموا أصحاب محمد ﷺ ، فإنى تركت فيها أكثر من عشرة آلاف يشتمونهم فقال : لا يقبلون منى .

فقلت : ومن لا يقبل منك ، وأنت ابن رسول الله ؟ !

فقال الصادق : أنت أول من لا يقبل منى . دخلت دارى بغير إذنى ، وجلست بغير أمرى ، وتكلمت بغير رأيى ، وقد بلغنى أنك تقول بالقياس .
فقلت : نعم أقول .

فقال : ويحك يانعمان ، أول من قاس إبليس حين أمر بالسجود لآدم فأبى ، وقال خلقنى من نار وخلقته من طين ، أيهما أكبر يانعمان القتل أم الزنى قلت القتل .
قال : فلم جعل الله فى القتل شاهدين وفى الزنى أربعة ، أيقاس لك هذا ؟ .
قلت : لا .

قال فأيهما أكبر البول أو المنى ؟ قلت البول . قال فلم أمر الله فى البول بالوضوء وفى المنى بالغسل ، أيقاس لك هذا ؟ قلت : لا .

قال : فأيما أكبر الصلاة أم الصوم ؟ . قلت الصلاة ، قال : فلم وجب على الحائض أن تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة ، أيقاس ذلك .
قلت : لا .

قال : فأيهما أضعف المرأة أم الرجل ؟ قلت : المرأة . قال فلم جعل الله تعالى فى الميراث للرجل سهمين ، وللمرأة سهماً أيقاس ذلك ؟ قلت : لا .

قال : وقد بلغنى أنك تقرأ آية من كتاب الله تعالى ، وهى : لتسألن يومئذ عن النعيم ، إنه الطعام الطيب والماء البارد فى اليوم الصائف .

قلت نعم . قال : لو دعاك رجل وأطعمك طعاماً طيباً وسقاك ماء باردا ، ثم امتن به عليك ، ماكنت تنسبه : قلت البخل ، قال : أفتُبخِّل الله علينا قلت فما هو . قال حبنا أهل[1] » .

---

(١) المسند جـ ١ ص ١١ ، ١٢ ، ١٣ .

هذه الرواية لم يسندها الكليني إلا إلى أبي حنيفة ، ومن حقنا أن نوازن بينها وبين المروى عن أبي حنيفة رضى الله عنه فى مناقبه ، إن المروى عن أبي حنيفة فى كتب مناقبه أن المناقشة كانت بينه وبين الباقر ، وأن أبا حنيفة هو الذى أورد مسألة المقايسة بين البول والمنى ، ومسألة الصلاة والصوم والحيض ، ومسألة ميراث الأنثى وميراث الذكر ، وأوردها على أنه فى قياسه لا يكذب على رسول الله ﷺ ، وأنه إنما يقيس إذا لم يكن نص ، فحيث كان النص فإنه يحترمه . وما دامت الرواية مسندة إلى أبي حنيفة ، فإنا نقبل كلام الرواة عنه ، لأنهم أعلم به ، ولأن الكليني ليس فى درجة أبي حنيفة فى الفقه ، إذ قد أسند إلى الصادق رضى الله عنه ما أجمع الإمامية فى الماضى والحاضر على أنه مكذوب على الصادق وهو الخاص بالقرآن .

ومهما يكن مقدار النسبة فإن المشهور عن الباقر والصادق رضى الله عنهما أنهما استنكرا الاجتهاد بالقياس الذى اشتهر به أبو حنيفة .

٢٣٠ — ولقد جاء فى التهذيب : « عن حنان بن سدير قال ، قال لى أبو عبد الله : سألنى ابن شبرمة : ما تقول فى القسامة فى الدم ، فأجبته بما صنع النبي ﷺ ، فقال : أرأيت لو أن النبي لم يصنع هذا كيف كان القول فيه ، فقلت له : أما ما صنع النبي ﷺ فقد أخبرتك به ، وأما ما لم يصنع فلا علم لى به [1] » .

هذه رواية التهذيب للطوسى ، وإنا نرى فى هذا الخبر عن الصادق دلالته على أمرين جوهريين :

أولهما — نفيه للقياس ، وأنه يتوقف ولا يقيس ، وظاهره أنه لا يفتى حتى برأيه ، وأنه يقف عند السنة والقرآن ، ولا يتكلم إذا لم يجد فيهما النص الناطق ، أو الفعل المبين .

وثانيهما — أنه يدل على أن كلام الصادق لا يكون سنة فى ذاته ، وأنه يقف

---

(١) الكتاب المذكور ص ١٤ .

من النصوص موقف غيره من المتحفظين الذين لا يتزيدون عليها ، ولا يقولون هذا حلال وهذا حرام من غير نص واضح ، أو أثر يتبع ، وإنا نحن الذين لا نعطيه العصمة ولا نقول إنه أوتى علم الإسلام كله ، نقول إن هذا الخبر يدل بظاهره على أنه لا يشرع ، ولا يقول من تلقاء نفسه ، ولا يكون قوله شرعاً . وإلا أقال ذلك لابن شبرمة ، ولكن إخواننا الاثنا عشرية لا يجدون فى النص دلالة على ما نقول ، ولهم اعتقادهم ، ولنا اعتقادنا من غير تكفير ولا تأثيم .

والقول الجلى فيما يتعلق بالقياس اننا نقول إن الصادق كان يأخذ بالقياس ، ونحن نقول إنه كان يتوقف أو يقضى بما يكون فيه المصلحة على حسب ما كان عليه الرأى عند أهل المدينة ، فإن كان له رأى فقد كان رأياً مصلحياً كرأى عمر فى إدارته شئون الدولة الإسلامية ، وكما كان يفتى علىّ رضى الله عنه ، فقد كان يأخذ بالمصلحة فى كثير من الأعمال ، كما أفتى بتضمين الصناع ، وقال : « لا يصلح الناس إلا ذاك » وذلك لأن الصادق يأخذ بحكم العقل ، والعقل يتلاقى مع الأخذ بالمصلحة تلاقياً تاماً ، وإخواننا يقولون إنه لا يتصور القياس منه ، لأن أقواله سنة متبعة فلا يمكن أن يكون القياس بالنسبة له فلا ينفى عنه ولا يثبت له ، كما لا ينفى عن النبى ﷺ ولا يثبت له ، وإنما نفى القياس بالنسبة لغيره ، وليس بالنسبة له ، بل إنه لا اجتهاد منه ، لأن علمه كله إلهامى ، وليس بكسبى .

٢٣١ — من بعد الأئمة ، أو بالأحرى من بعد غيبة الإمام الثانى عشر كان لابد أن يجتهد الاثنا عشرية إلا الذين وقفوا عند الأخبار لا يتجاوزونها ، ولكنهم إذ يجتهدون لا يتخذون القياس منهاجاً ، ويتخذون العقل سبيلا .

أما نفى القياس فقد ثبت أن الإمام الصادق قد قرره ، وهو بهذا نفرهم منه ، وأما إثبات الأحكام بالعقل كيف سوغوه لأنفسهم .

ونقول فى ذلك إن الإمام الصادق أمرهم بالاجتهاد ، ونهاهم عن التقليد ، كما أوردنا من أخبار نسبها إليه الكلينى فى الكافى ، وإنه إذا كان الاجتهاد لابد منه ، والقياس منفياً

فإنه لا بد من الاجتهاد بأمر آخر ، وهو العقل المدرك المميز بين الحسن والقبيح ، وهناك أمر ثان اقتضى أن يكون الاعتماد على العقل فى غير موضع ، والنص هو ما كان من القرآن أو السنة أو أقوال الأئمة ، وذلك الأمر هو أن أكثر الذين كتبوا فى الأصول عند الجعفرية كانوا من المعتزلة الذين يرون أن للأشياء حسناً ذاتياً وقبحاً ذاتياً ، وأن الفعل يدرك حسن الأشياء الحسنة ، ويحكم بأنها مطلوبة ، ويدرك قبح الأشياء القبيحة ويحكم بأنها منهى عنها ، وما دام العقل يحسن ويقبح فإنه بلا ريب يكون آمراً ناهيا حيث لا يكون نص ، وإن الحسن والقبح يلازم الضرر والنفع ، وبذلك يتلاقى فقه العقل حيث لا نص مع فقه المصلحة حيث لا نص ، وسيكون لذلك فضل من البيان عند الكلام على حكم العقل وتحسينه وتقبيحه ، والحسن الذاتى ، والقبح الذاتى ، إن شاء الله تعالى .

٢٣٢ — وننتهى من هذا إلى أن الأصول التى يقول إخواننا الإمامية إن الصادق أقرها القرآن السنة ومنها أقوال الأئمة ، والعقل ، ولا شك أن الأول والثانى متفق عليهما بين جمهور المسلمين ، بل هما موضع إجماع ، ومن أنكر السنة فقد خرج عن الجادة ، ولنتكلم فى كل واحد من هذه الأصول متعرفين ما أثر عن الإمام الصادق بشأنها ، فإن أقواله هى القطب الذى تدور حوله دراساتنا ، ونرجو أن يوفقنا الله تعالى إلى تعرف ما هو صحيح النسبة إليه ، لكيلا نتزيد عليه .

١ — القرآن

٢٣٣ — القرآن بإجماع المسلمين هو حجة الإسلام الأولى ، وهو مصدر المصادر له ، وهو سجل شريعته ، وهو الذى يشتمل على كلّها وقد حفظه الله تعالى إلى يوم الدين ، كما وعد سبحانه إذ قال : « إننا نحن نزلنا الذكر ، وإنا له لحافظون » فهو حبل الله الممدود إلى يوم القيامة وهو النور الهادى ، وهو السبيل إلى النجاة ، من استعصم به نجا ، ومن تركه هلك .

وإن إخواننا الإمامية على اختلاف منازعهم يرونه كما يراه كل المؤمنين ، ولقد جاء فى الكافى ما نصه :

عن أبى عبد الله قال أمير المؤمنين (أى على) : « أيها الناس إن الله تعالى أرسل إليكم الرسول ﷺ وأنزل إليه الكتاب بالحق وأنتم اميون عن الكتاب ومن أنزله ، وعن الرسول ومن أرسله ، على حين فترة من الرسل ، وطول هجعة من الأمم ، وانبساط من الجهل واعتراض من الفتنة ، وانتقاض من المبرم ، وعمى عن الحق واعتساف من الجور ، وامتحاق من الدين ، وتَلَظٍّ من الحروب ، وعلى حين اصفرار من رياض جنات الدنيا ، ويبس من أغصانها وانتثار من ورقها ، ويأس من ثمرها ، وإغوار من مائها . قد درست أعلام الهدى وظهرت أعلام الردى ، فالدنيا متجهمة فى وجوه أهلها ، مكفهرة مدبرة غير مقبلة ، ثمرتها الفتنة ، وطعامها الجيفة ، وشعارها الخوف ، ودثارها السيف ، مزقتم كل ممزق ، وأظلمت أيامها ، قد قطعوا أرحامهم وسفكوا دماءهم ، ودفنوا فى التراب الموءودة بينهم من أولادهم ، يُخْتَارُ طيب العيش ، ورفاهية خفوض الدنيا ، لا يرجون من الله ثواباً ، ولا يخافون والله منه عقاباً ، حيهم أعمى نجس ، وميتهم فى النار متلبس ، فجاءهم بنسخة ما فى الصحف الأولى ، وتصديق الذين الذى بين يديه ، وتفصيل الحلال من ريب الحرام ، ذلك القرآن فاستنطقوه

ولن ينطق لكم ، أخبركم عنه ، إن فيه علم ما مضى ، وعلم ما يأتى إلى يوم القيامة ، وحكم ما بينكم ، وبيان ما أصبحتم فيه تختلفون ، فلو سألتمونى عنه ، لعلمتكم » .

٢٣٤ — وإن هذا الكلام المنسوب إلى الإمام على كرم الله وجهه برواية منسوبة إلى الصادق رضى الله عنه يدل على منزلة القرآن الكريم ويدل على أمر آخر ، وهو أن الناس لا يدركون القرآن بأنفسهم ، بل لا بد من الإمام ، لأن فى الخطبة « فاستنطقوه ولن ينطق لكم » ، وإن عند الإمامية أخبارا كثيرة عن الإمام على رضى الله عنه ، وبعضها يتفق مع ما روى عنه فى كتب السنة ، ومن ذلك ما روى عن الحارث الأعور أنه قال : « دخلت على أمير المؤمنين ، فقلت يا أمير المؤمنين ، إذا كنا عندك سمعنا الذى نشُدُّ به ديننا ، وإذا خرجنا من عندك سمعنا أشياء مختلفة ، ولا ندرى ما هى ؟ قال أو قد فعلتموها ؟ قلت نعم ، قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : « أتانى جبريل ، فقال يا محمد ، ستكون فى أمتك فتن ، قلت فما المخرج منها ، فقال : كتاب الله ، فيه نبأ ما قبلكم ، وحكم ما بينكم ، وهو الفصل ليس بالهزل ، من ولى من جبار فعمل بغيره قصمه الله ، ومن التمس الهدى فى غيره أضله الله ، وهو حبل الله المتين ، وهو الذكر الحكيم ، وهو الصراط المستقيم ، لا تزيغه الأهواء ولا تلبسه الألسنة ، ولا يخلق على الرد ، لا تنقضى عجائبه ، ولا يشبع منه العلماء »[1] .

وإن هذا الحديث روى عن طريق على فى كتب السنة المعروفة ، وإن تكلم بعض المحدثين فى السند الذى يصله بعلى كرم الله وجهه .

٢٣٥ — ولقد جاء فى الأخبار عن الصادق أن القرآن فيه بيان كل شىء ، وهذا نص ماجاء فى الكافى :

« عن المعلى بن خنيس قال أبو عبد الله : ما من أمر يختلف فيه اثنان إلا وله

(١) الصافى فى التفسير الوافى ص ٥ طبع حجر بإيران .

أصل فى كتاب الله ولكن لا تبلغه عقول الرجال »[1] .

وقد نقلنا ما روى عن الإمام الصادق أنه قال : « إن الله تعالى أنزل فى القرآن تبيان كل شىء ، حتى والله ما ترك الله شيئاً يحتاج إليه العباد ، ولا يستطيع عبد أن يقول : لو كان هذا أنزل فى القرآن » .

وهذا الكلام يدل على أن الصادق يقرر أن القرآن فيه بيان كل شىء يتعلق بالشريعة الإسلامية ، وإن هذا يشير إلى أحد معنيين :

أحدهما — أن يكون القرآن شاملا لكل الأحكام الكلية ، وأن السنة لا تأتى بجديد ، وأنها لا تقبل إلا بعد أن تعرض على الكتاب ، فما وجد له أصل فى كتاب الله قبل ، وما لم يوجد له أصل فى كتاب الله لا يقبل ، وقد جاء فى بعض عبارات منسوبة للنبي توهم هذا ، فقد جاء فى الكافى : « عن أبى عبد الله قال قال رسول الله ﷺ : « إن على كل حق حقيقة ، وعلى كل صواب نوراً فما وافق كتاب الله فخذوه ، وما خالف كتاب الله فدعوه » وجاء فى الكافى أيضاً : عن أيوب بن راشد عن أبى عبد الله قال « ما لم يوافق من الحديث القرآن فهو زخرف »[2] .

فإن هذه العبارات توهم أنه لا يقبل من السنة إلا ما يوافق الكتاب ، ولكن وردت عبارات أخرى تقيد هذا الظاهر ، فقد جاء منسوباً إلى الصادق عند النظر فى مختلف الحديث أن الموازنة تكون بتحكيم الكتاب والسنة المعروفة ، فقد جاء فى الكافى أن أبا عبد الله الصادق قال : إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب الله أو قول رسول الله (أى يوثق به) فاقبلوه وإلا فالذى جاءكم به أولى »[3] .

---

(١) المسند ج ١ ص ١٥ .

(٢) المسند ج ١ ص ٢٢ .

(٣) الكتاب المذكور .

ومن مجموع هذه النصوص والتوفيق بينها يتبين أن الحديث يقبل ما لم يكن معارضاً للكتاب والسنة المعروفة المقررة ، وأنه إذا تعارض حديثان يرجح منها ما يكون له شاهد من القرآن أو الحديث .

وننتهى من هذا إلى أن القرآن أصل لكل شيء والسنة مبينة له فى نظر الإمام الصادق ، ومن اتبعوه .

المعنى الثانى — أن يكون المراد من النقل الذى ينسب للإمام الصادق من أنه قال إن فى القرآن بيان كل شيء هو أن القرآن كلى الشريعة ، وأنه ما من أصلى كلى إلا اشتمل عليه ، وأن المرجع إليه أولا ، وإلى السنة ثانياً ، وإن السنة حجة قائمة ، ولكن استمدت قوة الاحتجاج منه ، وإن هذا المعنى صحيح بلا ريب ، وهو الذى يرمى إليه الإمام الصادق فى كثير من القول الذى نسب إليه .

وإن الشافعى قد ذكر هذا النظر فى الرسالة والأم ، ولم يعتبره ضلالا ، ولقد قال فى الرسالة وجماع العلم : « ومنهم من قال لم يستن سنة قط إلا ولها أصل فى الكتاب ، كما كانت السنة تبين عدد الصلاة وعملها ، على أصل فرض الصلاة ، وكذلك ما سُنّ من البيوع وغيرها من الشرائع ، لأن الله تعالى قال : « لا تأكلوا أموالكم بينكم » ، وقال : « وأحل الله البيع وحرم الربا » ، فإنما بين فيه عن الله تعالى ، كما بين الصلاة » .

ومؤدى ذلك النظر أن يقبل كل ما يرد فى السنة إذا رواه الثقات كل بطريقه ، ولكن عند فحصه بعد قبوله يتبين أن له أصلا فى كتاب الله تعالى .

وهذا نظر عميق فى بيان علاقة السنة النبوية بالكتاب الكريم ، ومعنى بيانها له ، كما قال تعالى : « نزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء » ، وكما قال تعالى : « لتبين للناس ما نزل إليهم » .

٢٣٦ — وقد وضح هذا المعنى الشاطبي فى كتابه الموافقات ، وقد جاء فيه :

« القرآن فيه بيان كل شيء » . فالعالم به على التحقيق عالم بجملة الشريعة ،

ولا يعوزه منها شيء ، والدليل على ذلك جملة أمور :

(ا) منها النصوص القرآنية من قوله تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم » الآية ، ومنها قوله تعالى : « ونزلنا عليك القرآن تبياناً لكل شيء » وقوله تعالى : « ما فرطنا فى الكتاب من شيء » ، وقوله تعالى : « إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم » يعنى الطريقة المستقيمة ، ولو لم يكمل فيه جميع معانيها ما صح إطلاق هذا المعنى عليه حقيقة . . . .

(ب) ومنها ما جاء فى الأحاديث كقوله عليه الصلاة والسلام : « إن هذا القرآن حبل الله ، وهو النور المبين ، والشفاء النافع ، عصمة لمن تمسك به ، ونجاة لمن اتبعه ، لا يعوج فيقوم ، ولا يزيغ فيستعتب ، ولا تنقضى عجائبه على كثرة الرد[1] . . . . .

(ح) ومنها التجربة وهو أنه لا أحد من العلماء لجأ إلى القرآن فى مسألة إلا وجد لها فيه أصلا ، وأقرب الطوائف من إعواز أحكام المسائل النازلة أهل الظاهر الذين ينكرون القياس ، ولم يثبت عنهم أنهم عجزوا عن الدليل فى مسألة من المسائل ، وقال ابن حزم الظاهرى : « كل أبواب الفقه ليس منها باب إلا وله أصل فى الكتاب والسنة نعلمه والحمد لله »[2] .

ويقول فى موضع آخر :

« السنة راجعة فى معناها إلى الكتاب ، فهى تفصيل مجمله ، وبيان مشكله ، وبسط مختصره ، وذلك لأنها بيان له ، وهو الذى دل عليه قوله تعالى : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » فلا تجد فى السنة أمراً إلا والقرآن قد دل على معناه دلالة إجمالية أو تفصيلية ، وأيضا فكل ما دل على أن القرآن هو كلى

---

(١) روى هذا الحديث الترمذى عن على بن أبى طالب رضى الله عنه .

(٢) الشاطبى ج ٣ ص ٣٦٩ ، ٣٧٠ ، ٣٧١ وقد نقلنا زبد القول ، ولم ننقله كله ، وإن كان كله مفيداً ، وفيه علم جديد .

الشريعة وينبوع لها فهو دليل على ذلك ، ولأن الله تعالى قال : « وإنك لعلى خلق عظيم » ، وفسرته عائشة بأن خلقه القرآن ، واقتصرت فى خلقه على ذلك ، فدل ذلك على أن قوله وفعله وإقراره راجع إلى القرآن ، لأن الخلق محصور فى هذه الأشياء ، ولأن الله جعل القرآن تبياناً لكل شىء ، فيلزم من ذلك أن تكون السنة حاصلة فيه فى الجملة »[1] .

ومقتضى ذلك النظر قبول السنة النبوية ، لأنها كلها راجعة إلى الكتاب ، وإن الذين لا يتخذون أقوال النبي ﷺ حجة أولئك قوم بور ، لا يلتفت إليهم ، وإن فهم مجملات القرآن تحتاج إلى السنة ، ولقد قال مُطَرِّف بن عبد الله : « والله ما نريد بالقرآن بدلا ، ولكن نريد من هو أعلم بالقرآن منا »[2] أى نريد علم النبي ﷺ لنفسر به القرآن الكريم .

٢٣٧ — هذا ما انتهينا إليه فى تخريج كلام الصادق من أن القرآن اشتمل على بيان كل شىء يتعلق بالشريعة ، وان هذا لا ينافى الأخذ بما صح من السنة من غير أن نحكم كتاب الله تعالى فى قبولها ، حديثاً ، حديثاً . وإن ذلك هو ما فسر به إخواننا الاثنا عشرية كلام الصادق رضى الله عنه وعن آبائه الكرام ، وقد قال فى ذلك صاحب كتاب الصافى عند الكلام فى رياضة النفس على التغلغل فى معانى القرآن ، وإثارة ألفاظه لتفهم ما وراءها :

« ومن عرف كيفية هذا العلم يعرف معنى قوله تعالى : « ونزلنا عليك القرآن تبياناً لكل شىء » ويصدق أن جميع العلوم والمعانى ـ فى القرآن تصديقاً يقينياً على بصيرة ، لا على وجه التقليد والسماع ونحوهما ، إذ ما من أمر من الأمور إلا وهو مذكور فى القرآن ، إما بنفسه ، وإما بمقدماته وأسبابه ومبادئه وغاياته ، ولا يتمكن من فهم القرآن وعجائب أسراره ، وما يلزم من الأحكام والعلوم

---

(١) الموافقات ج ٤ ص ١٢ طبع التجارية .
(٢) الموافقات ج ٤ ص ٢٦ .

التى لا تتناهى إلا من كان علمه بكل الأشياء من هذا القبيل .

ولقد كان الإمام الصادق يروى السنن عن النبي ﷺ ، ويعلن قبولها ، ثم يروض أصحابه على تعرف أصلها من القرآن الكريم ، فكان يقول : « إذا رويت لكم حديثاً فسلونى عن أصله من القرآن ، ويروى أنه روى عن النبي ﷺ « أنه نهى عن القيل والقال وفساد المال وكثرة السؤال ، فقيل له : « يابن رسول الله أين هذا من كتاب الله تعالى ؟ فقال : « إن الله تعالى يقول : « لا خير فى كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس » وقال تعالى : « ولا تؤتو السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياماً » وقال تعالى : « لا تسألوا عن أشياء إن تبدلكم تسؤكم » » .

علم القرآن وبيانه

٢٣٨ — جاء فى كتاب الصافى منسوباً إلى الإمام الصادق أنه قال ما نصه :

« إن الله تبارك وتعالى بعث محمداً ختم به الأنبياء ، فلا نبي بعده ، وأنزل كتاباً ختم به الكتب ، فلا كتاب بعده ، أحلّ به حلالا ، وحرم به حراماً ، فحلاله حلال إلى يوم القيامة ، فيه شرعكم ، وخبر من قبلكم ومن بعدكم ، وجعله النبي علماً باقياً فى أوصيائكم ، فتركهم الناس ، وهم شهداء على كل زمان ، وعدلوا عنهم ، ثم قتلوهم واتبعوا غيرهم ، وأخلصوا لهم الطاعة ، حتى عادوا من أظهر ولاية ولاة الأمر (أى من الأئمة آل البيت) وطلب علومهم قال الله تعالى : « فنسوا حظاً مما ذكروا به ، ولا تزال تطلع على خائنة منهم ، وذلك أنهم ضربوا بعض القرآن ببعض ، واحتجوا بالمنسوخ ، وهم يظنون أنه الناسخ ، واحتجوا بالمتشابه وهم يرون أنه المحكم ، واحتجوا بالخاص ، وهم يقررون أنه العام ، واحتجوا بأول الآية وتركوا السبب فى تأويلها . ولم ينظروا إلى ما يفتتح الكلام ، وإلى ما يختمه ، ولم يعرفوا موارده ومصادره ، ولم يأخذوه عن أهله فضلوا

وأضلوا ، إن من لم يعرف من كتاب الله الناسخ من المنسوخ ، والخاص من العام ، والمحكم من المتشابه ، والرخص من العزائم ، والمكى والمدنى وأسباب التنزيل ، والمبهم من القرآن فى ألفاظه المنقطعة والمؤتلفة ، وما فيه من علم القضاء والقدر ، والتقديم والتأخير ، والمبين والعميق ، والظاهر والباطن ، والابتداء من الانتهاء ، والسؤال والجواب ، والقطع والوصل والمستثنى منه والجارى فيه ، والصفة لما قبل مما يدل على ما بعد ، والمؤكد والمفصل ، وعزائمه ورخصه ، وموضع فرائضه وأحكامه ، ومعنى حلاله وحرامه الذى هلك فيه الملحدون ، والموصول من الألفاظ ، والمحمول على ما قبله وعلى ما بعده فليس بعالم بالقرآن ، ولا هو من أهله ، وإذا ادعى معرفة هذه الأقسام فهو مدع بغير دليل ، وهو كاذب مرتاب مفتر على الله الكذب ورسوله ومأواه جهنم وبئس المصير[1] » .

٢٣٩ — هذا الكلام المنسوب إلى الصادق رضى الله عنه يدل على أن من يتصدى لفهم القرآن يجب أن يكون عالما بأمور ثلاثة :

أولها — وأهمها علم الناسخ والمنسوخ ، فإنه قد يفتى بالمنسوخ ويترك الناسخ ، وإن ذلك يقتضى حتما معرفة تاريخ نزول القرآن ، لأن معرفة الناسخ تقتضى معرفة المتأخر من المتقدم ، لأن النسخ ينهى حكم المتقدم بالمتأخر ، وكذلك أوجب أن يعرف المكى والمدنى من الآيات القرآنية ليعرف مبنى الأحكام ، وأسباب النزول ، فإن التأويل السليم ، والتفسير المستقيم يجب أن يستعان فيه بأسباب النزول ، والوقائع التى اقترنت بالنزول ، ليعرف موارد الآيات ومصادرها ، ومؤدى الألفاظ ومغازيها .

ثانيها — أنه يجب أن يعرف العام والخاص وإيراد العام على مقتضى الخاص أو سير العام على عمومه ، ثم يجب أن يعرف معانى الأحكام وغاياتها ومراميها ليمكنه أن يخرج عليها ، ويفتى على مقتضى هذه المرامى والغايات وليكون ملتزماً

---

(١) تفسير الصافى ص ١٠ .

فى فتواه معنى القرآن ومقصوده ، فإن ذلك سبيل يمنع الزلل .

والأمر الثالث — الذى يجب معرفته هو أسلوب البيان العربى ، فيعرف المؤكد وغير المؤكد ، والمجمل والمفصل ، والمستثنى منه والجارى على مقتضى الكلام ، وبعبارة عامة يجب أن يعرف علم اللغة عامة ، وألفاظ القرآن الذى هو وعاء هذه الشريعة خاصة ، فإنه إن لم يكن كذلك كان كحاطب ليل ، لا يدرى أيقع على حطب أم على ثعبان .

وإن هذه الأمور الثلاثة مجمع على ضرورة العلم بها لمن يتصدى لمعرفة الأحكام الشرعية من القرآن الكريم ، ولذلك لم يكن ثمة مقتض لرد نسبة هذا القول إلى الصادق رضى الله عنه ، لأن إن لم يقله بلفظه فمعناه متقرر ثابت ، قد قرره الإمام بمقتضى كونه فقيها مجتهداً سليم الاجتهاد صحيح المنهاج .

وإن الجملة الأخيرة من الكلام المنسوب للصادق رضى الله عنه تدل على أنه يرى أن الوصول إلى ذلك مرتقى صعب لا يصدق مدعيه ، بل يقول إن من يدعيه فقد افترى على الله الكذب ، وإن ذلك بلا ريب للذين يدعون من غير أن يقدموا الدليل على ما يدعون . أما الذين أقاموا الدليل على ما يدعون ، فمن حقهم أن يفهموا القرآن ويتعرفوا أحكامه ، وعندهم الأدوات الكافية .

٢٤٠ — وإن هذا الذى ذكرنا هو شأن الذين يطلبون الأحكام من القرآن ، ويفتون على مقتضاه ، ويعينون ما اشتمل عليه من شرائع ، وهو مع ذلك مورد عذب لكل من يحاول أن يفهم حكمه ومواعظه ومواضع الاعتبار فيه ، فهو كالنهر العظيم الفياض لا يخوض فى لجته إلا من أوتى علماً بالسباحة أو قيادة السفائن الماخرة فى عبابه ، ومع ذلك يتناول من موارده العذبة كل من يكون على شطه ، فيبسط يده ، أو يتناول منه بأدوات الرفع والدلاء ، وكل يأخذ منه بقدر فكرته وقدر طاقته ، ولقد قال فى ذلك صاحب الصافى : « وإن هذا القرآن خوطب به طوائف شتى وعقول مختلفة ، فيجب أن يكلم كلا على قدر فهمه ومقامه ،

ومع هذا فالكل صحيح غير مختلف من حيث الحقيقة ، ولا مجاز فيه أصلا ، فَكُلِّمَ من لم يفهم شيئاً من المتشابهات من جهة أن حمله على الظاهر يكون مناقضاً فى ظاهره لأصول صحيحة بينة ، وعقائده حقة يقينية عنده ، فينبغى أن يقتصر على صورة اللفظ ولا يبدلها ، ويجعل العلم لله والراسخين فى العلم »[1] .

وإذا كان كل إنسان يدرك من العلم بهذا الكتاب بمقدار طاقته فهل هناك من أوتى علم القرآن كله ؟ إن الناس مهما تكن علومهم ومداركهم إلا أن تستقوا من الإمام ؛ لايدركون من القرآن إلا الظاهر ، ولا يعلمون الظاهر كله ، ففيه المتشابه الذى لا يعلمه أحد من عامة الناس ، ثم هناك الباطن ، فللقرآن ظاهر وباطن ، وإن ذلك كله سر علم القرآن لم يؤته كل الناس ، ولكن أوتيه الأئمة .

٢٤١ — إن الأئمة أوتوا علم القرآن كله ظاهره وباطنه ، والمحكم والمتشابه ، بل إنهم يقولون إن المتشابه إنما يعد متشابها بالنسبة للناس ، أما بالنسبة للأئمة فإنه لا متشابه قط ، فيقولون فى الحروف المقطعة انها معلومة للأئمة ، وهم الراسخون فى العلم الذين قال الله فى فيهم : « هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ، فأما الذين فى قلوبهم زيغ ، فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا ، كل من عند ربنا ، وما يذكر إلا أولوا الألباب » .

فالأئمة هم الراسخون فى العلم الذين يعلمون المتشابه عامة أولا ، ومعانى الحروف خاصة ويقولون : « إن الحروف المقطعات أسرار بين الله ورسوله ، ولم يقصد بها اهتمام غيره ، وغير الراسخين فى العلم من رسوله وذريته ، والخطاب بالحروف المفردة سنة الأحباب فى سنن المحاب ، فهو سر الحبيب إلى الحبيب ، بحيث لا يطلع عليه الرقيب »[2] .

---

(١) الكتاب المذكور ص ٩ .

(٢) الصحافى ص ٢٢ .

فإدراك المتشابه فى طاقة الأصفياء الأوصياء ، وليس فى طاقة سائر النـاس .

وعلى ذلك فعلم القرآن كله عند الأوصياء دون غيرهم ، وكل إمام منهم هو فى عصره المرجع فى بيانه ، يبين منه ما يرى تبيانه ، ويكتم ما يرى كتمانه ، وينسبون إلى الصادق أنه قال فى ذلك : « انا أهل بيت لم يزل الله يبعث فينا من يعلم كتابه من أوله إلى آخره ، وإن عندنا من حلال الله وحرامه ما يسعنا كتمانه ، ما نستطيع أن نحدث به أحداً » .

ولا نريد أن نناقش ما تدل عليه هذه العبارة الآن ، ونتجه إلى أن نبين الفكرة عند إخواننا الإمامية كما هى :

٢٤٢ — وإنهم ليروون فى ذلك عن على رضى الله عنه أنه قال :

« ما نزلت آية على رسول الله ﷺ إلا أقرأنيها وأملاها علىّ فكتبتها بخطى وعلمنى تأويلها ، وناسخها ومنسوخها ، ومحكمها ومتشابهها ، ودعا الله تعـالى أن يعلمنى فهمها وحفظها ، فمـا نسيت آية من كتاب الله تعالى ، ولا علما أملاه علىّ ، فكتبته منذ دعا . وما ترك شيئاً علمه الله من حلال ولا حرام ، ولا أمر ولا نهى كان أو يكون من طاعة أو معصية إلا علمته وحفظته ، فلم أنس منه حرفاً واحدا ، ثم وضع يده على صدرى ، ودعا الله أن يملأ قلبى علماً وفهما وحكمة ونوراً ، فقلت يا رسول الله بأبى أنت وأمى مذ دعوت الله لى بما دعوت لم أنس شيئاً ولم يفتنى شىء لم أكتبه ، أو أتخوف عليه النسيان فيما بعد ، فقال لست اتخوف عليه نسياناً ولا جهلا ، ويروى أن النبى ﷺ قال قد استجاب الله لى فيك وفى شركائك الذين يكونون من بعدك ، فقلت يا رسول الله ومن شركائى من بعدى ، فقال الذين قرنهم الله بنفسه وبى ، فقال تعـالى : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » فقلت ومن هم ؟ قال الأوصياء منى إلى أن يردوا الحوض كلهم هادين مهديين ، الأمة بهم تنتصر ، وبهم تمطر ، وبهم يدفع عنها البلاء ، ويستجاب دعاؤهم » .

وإن هذا الكلام يدل على أن العلم بالقرآن كله عند على رضى الله عنه ، وعند الأوصياء الاثنى عشر من بعده ، فكلهم إمام وكلهم عنده علم القرآن الكريم ، وكلهم قد أشرف على ينابيع الحكمة فيه ، ولا يشركهم فى ذلك سائر النـاس إلا بغيض قليل منهم .

٢٤٣ — وإن الأئمة هم مفاتيح علم الكتاب الكامل ، لا يمكن أن يدخل الناس أبوابه كاملة إلا بهذه المفاتيح ، ويروى الكافى عن أبى عبد الله جعفر الصادق رضى الله عنه أنه قال : ما من أمر يختلف فيه اثنان إلا وله أصل فى كتاب الله ، ولكن لا تبلغه عقول الرجال »[1] .

وإذا كانت عقول الرجال لا تبلغه فعقول الأوصياء خاصة هى التى تبلغه ، وبذلك يكون المرجع فى فهم القرآن كله الأئمة المختارين ، لأنهم يبينون الشريعة كلها ، ومن بيان الشريعة بيان مصدرها الأكبر ، وهو القرآن الكريم .

وليس المتشابه فى القرآن هو المبهم على الناس الذى يحتـاج فهمه إلى علم الأوصياء فقط ، بل إن فى القرآن رموزاً إلى معان لا يمكن أن يفهم هذه الرموز إلا الأوصياء ، كما أنه لا يفهم باطن معانى القرآن إلا الأوصياء .

ولنضرب مثـلا بالرموز التى تشتمل عليها ألفـاظ القرآن فى نظرهم ، لفظ الصمد ، فقد قالوا إن كل لفظ منه يدل على معنى يرمز إليه لا يدركه إلا الوصى بمـا ألهمه الله تعالى ، أو بالأمانة التى حملها فى الوصية ، ولقد رووا فى ذلك عن الإمام أبى الشهداء الحسين والإمام الباقر كلاماً ننقله كما هو من غير تصحيف أو تحريف .

جاء فى الوافى : «قال وهب بن وهب القرشى : «حدثنى الصادق بن محمد عن أبيه الباقر ، عن أبيه (أى زين العابدين) أن أهل البصرة كتبوا إلى الحسين بن على عليه السلام يسألونه عن الصمد فكتب إليهم :

---

(١) المسند جـ ١ ص ١٥ طبع لبنان .

بسم الله الرحمن الرحيم :

أما بعد فلا تخوضوا فى القرآن ولا تجادلوا فيه ، ولا تتكلموا فيه بغير علم ، فقد سمعت جدى رسول الله ﷺ يقول : « من قال فى القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار » وإن الله سبحانه وتعالى قد فسر الصمد ، فقال الله أحد ، الله الصمد ، ثم فسره فقال لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد ، لم يخرج منه شىء كثيف ، كالولد وسائر الأشياء الكثيفة التى تخرج من المخلوقين ، ولا شىء لطيف كالنفس ، ولا تنبعث منه البدوات ، كالسنة والنوم والغفوة والوهم والحزن والبهجة والضحك والبكاء والخوف والرجاء ، والرغبة والسآمة والجوع والشبع ، تعالى أن يخرج منه شىء ، وأن يتولد منه شىء كثيف أو لطيف ، ولم يولد ، ولم يتولد منه شىء ، ولم يخرج من شىء كما تخرج الأشياء الكثيفة من عناصرها كالنبات من الأرض ، والماء من الينابيع ، والثمار من الأشجار ، ولا كما تخرج الأشياء اللطيفة من مراكزها كالبصر من العين ، والسمع من الأذن ، والشم من الأنف والذوق من الفم ، والكلام من اللسان ، والمعرفة والتمييز من القلب ، وكالنار من الحجر ، بل هو الصمد الذى لا من شىء ، ولا فى شىء ، ولا على شىء ، مبدع الأشياء ، وخالقها ، ومنشىء الأشياء بقدرته يتلاشى للفناء بمشيئته ، ويبقى ما خلق للبقاء بعلمه ، فذلك هو الصمد »[1] .

هذا ما نسب إلى الإمام الحسين ، ونراه يفسر الصمد بمعنى ما قبله وما بعده ، وقد نسب إلى الباقر التفسير بالرمز فى الحروف ، فقد روى عنه أنه قال : « الصمد خمسة أحرف ، فالألف دليل على أنيته ، وهو قوله تعالى : « شهد الله أنه لا إله إلا هو » وذلك تنبيه وإشارة إلى الغائب عن درك الحواس ، واللام دليل على إلهيته بأنه هو الله ، والألف واللام مدغمان لا يظهران على اللسان ، ولا يقعان فى السمع ، ويظهران فى الكتابة دليلا على إلهيته بلطف خافيه ، لا يدرك بالحواس ، ولا يقع فى لسان واصف ، ولا أذن سامع ، لأن تفسير الإله

---

(١) الكتاب المذكور ص ٤٣ .

هو الذى آله الخلق عن درك ماثبته وكيفيته بحس أو بوهم ، لا بل هو مبدع الأوهام وخالق الحواس ، وإن مايظهر من ذلك عند الكتابة دليل على أن الله تعالى أظهر ربوبيته فى أبدع الخلق وتركيب أرواحهم اللطيفة فى أجسادهم الكثيفة ، فإذا نظر عبد إلى نفسه لم ير روحه ، كما أن لام الصمد لا تبين ولا تدخل فى حاسة من الحواس الخمس ، فإذا نظر إلى الكتابة ظهر له ما خفى ولطف ، فمتى تفكر العبد فى ماهية البارى وكيفيته آله وتحير ، ولم تحط فكرته بشىء يتصور له ، لأنه عز وجل خالق الصور ، فإذا نظر إلى خلقه ثبت أنه عز وجل خالقهم ، ومركب أرواحهم فى أجسادهم ، وأما الصاد فدليل على أنه عز وجل صادق وقوله صدق وكلامه صدق ، ودعا عباده إلى اتباع الصدق ، ووعد بالصدق دار الصدق ، وأما الميم فدليل على ملكه وأنه الملك الحق لم يزل ، ولا يزال ولا يزول ، وأما الدال فدليل على دوام ملكه ، وانه عز وجل دائم ، تعالى عن الكون والزوال ، بل هو الله عز وجل مكون الكائنات الذى كان بتكوينه كل كائن »[1] .

٢٤٤ — هذه عبارات جاءت للوافى منسوبة للإمامين الجليلين فى تفسير كلمة الصمد ، وكلمات الرواية الأخيرة كلها رموز ، فإنك ترى الرموز واضحة صريحة فى الكلام المنسوب إلى الإمام الباقر ، والصمد معناه فى اللغة المقصود . وقد جاء فى مفردات الراغب الأصفهانى « الصمد السيد الذى يصمد إليه فى الأمر ، وصَمَدَ صَمْدَكَ ، قصد معتمداً عليك فى قصده ، وقيل الصمد الذى ليس بأجوف ، والذى ليس بأجوف شيئان :

أحدهما — لكونه أدون من الإنسان كالجمادات .

والثانى — أعلى منه ، وهو البارى والملائكة ، والمقصود بقوله تعالى : « الله الصمد » التنبيه إلى أنه بخلاف من أثبتوا له الإلهية ، وإلى نحو هذا أشار

(١) المسند طبع لبنان جـ ١ ص ٤٤ ، ٤٥ .

بقوله : « وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام » .

ونرى أن هذا التفسير قريب مما ذكر منسوباً إلى الإمام الحسين ، لأنه نفى الجوفية عن الله سبحانه وتعالى .

وتجدنا مضطرين أن نقف عند هذين الخبرين المنسوبين إلى الإمامين ناظرين فاحصين، ولا نحسب أننا نخالف في ذلك إخواننا الاثنا عشرية ، لأن هذه الجزئيات لا يتمسك بها أكثرهم ، ولأنهم يوافقوننا فى أنه ليس كل المرويات المنسوبة إلى الأئمة صادقة النسبة ، بل إنها تحتاج إلى تمحيص وفحص .

إنه لا تصح فى نظرنا نسبة هذا الكلام إلى الإمامين العظيمين . وذلك للأسباب الآتية :

أولها — التعبير ، فإن التعبير لا يمكن أن يكون صادق النسبة إلى الإمام الحسين ، لأنه لا بلاغة فيه ، وقد تكون المعانى بالنسبة لما نسب للإمام الحسين صادقة فى معناها ، ولكن لا يمكن أن تكون صادقة فى ذات العبارة ، فلعلهم اتجهوا إلى الرواية بالمعنى . وإن عدم نسبة العبارة إلى الباقر أوضح ؛ لأن فيه ألفاظاً اصطلاحية لم تدخل فى اللغة العربية إلا بعد أن ترجمت العلوم الفلسفية في القرن الثالث ، مثل كلمة « الإنية » بمعنى الذات ، ومثل كلمة الماهية بمعنى الحقيقة ، ومثل كلمة الكيفية بمعنى « الحال » فإن تلك الكلمات ولدتها الاصطلاحات العلمية التى جاءت فى القرن الثالث وما وليه من قرون .

ثانيها — أن هذه الرموز لا يمكن أن تكون قاطعة فى دلالة على معنى من المعانى ، إذ أن مثل هذا اللفظ يجرى فى عبارات القرآن الكريم ، ولا تدل على معنى من هذه المعانى .

ثالثها — أن بعض الرموز قد استقاها الخبر من المكتوب لا من المنطوق ، وليس المكتوب ثابتاً ، فقد تتغير طريق الكتابة من غير أن تتغير فى لفظ من الألفاظ الدالة على معنى النص ، فإن كتب الصمد هكذا اصمد ، من غير لام ، فالقرآن

لا يتغير ، لأنه ليس هو الخط . إنما هو اللفظ المنطوق به ، فلا يتأتى رمز الإخفاء والإضمار .

رابعها — أن راويها هو الوافى . وقد كتب الوافى فى القرن الحادى عشر ، إذ قد كتبه الملا الكاشانى وهو من أعيان القرن الحادى عشر الهجرى ، فقد توفى سنة ١٠٩١ من الهجرة النبوية ، ولم يرجع السند إلى كتاب من الكتب الأربعة ، على أن ما فى الكتب الأربعة ذاته يحتاج إلى مراجعة وتمحيص ، والله سبحانه وتعالى الأعلم بالصواب .

٢٤٥ — ويقول إخواننا الإمامية إن للقرآن ظاهراً وباطناً ، وإن الناس لا يعلمون إلا الظاهر ، أما الباطن البعيد العميق ، فلا يعلمه إلا الأئمة ومن يستق منهم ، وينسبون للنبى ﷺ أنه قال : « إن للقرآن ظهراً وبطناً ، وحداً ومطلعاً » . وأنه قال : « أنزل القرآن على سبعة أحرف ، كل آية منها لها ظهر وبطن » ، ويروى عن النبى ﷺ أيضاً أنه قال : « إن للقرآن ظهراً وبطناً ، وإن لبطنه بطناً إلى سبعة أبطن » ويروى عن الإمام على كرم الله وجهه أنه قال : « ما من آية إلا ولها أربعة معان ظاهر ، وباطن وحد ومطلع ، فالظاهر التلاوة ، والباطن الفهم ، والحد هو الحلال والحرام ، والمطلع هو مراد الله من العبد »[1] .

وإن علم الباطن كما أشرنا ليس لأحد من الناس ، إنما للأوصياء ومن يستقون منهم فعلم الناس لا يتجاوز مدلولات الألفاظ للعظة والاعتبار ، وبها سمى الكتاب الكريم مبيناً ، وكان فى طاقة كل إنسان العلم به . وأما الباطن فهو أخو المتشابه أو المتشابه شعبة منه لا يعلمه إلا الله تعالى ورسوله والأئمة الأخيار .

وقد نقلنا لك أن صاحب كتاب الصافى قال : « وإن هذا القرآن خوطب به طوائف شتى وعقول مختلفة ، فيجب أن يكلم كل على قدر فهمه ومقامه ، ومع هذا فالكل صحيح غير مختلف من حيث الحقيقة ولا مجاز فيه أصلا ، فكلم

---

(١) هذه النقول من الصافى ص ٢٢ و ص ٨ .

من لم يفهم شيئاً من المتشابهات من جهة أن حمله على الظاهر يكون مناقضاً فى ظاهره لأصول صحيحة بينة وعقائد يقينية عنده ، فينبغى أن يقتصر على صورة اللفظ ، ويجعل العلم إلى الله والراسخين فى العلم »[1] .

وإن مقتضى هذا الكلام أن القرآن ورد الله المورود ، لا يأخذ من علمه طالبه إلا بقدره ، يرده الناس أجمعون ، ويأخذون معانيه ويستقون من ينابيعه ، ولكن لا يأخذ كل واحد إلا بمقدار ما يطيق ، ولا يطيق كل واحد أن يأخذ من كل ينبوع أو من كل نهر جار من أنهاره ، فهناك ينابيع لا يصل إليها إلا الخاصة ، وهم الراسخون فى العلم الذين أوتوا علم الظاهر والباطن معاً ، وهناك علم العامة الذى يدركه الناس غير الأوصياء ، وأولئك يقفون عند الظاهر ، فإن كان فى الظاهر ما يعارض أصلا مقرراً ثابتاً تركوا ذلك لمن عنده علم الخاصة ، لأن علمه فى الوادى الذى لا يدخله غير الأوصياء .

ولقد قسموا فهم القرآن إلى أربع مراتب :

أولاها — فهم العبارة ، وهذه للعامة .

والثانية — فهم بالإشارة ومرامى الألفاظ البعيدة وهذه المرتبة للخاصة من العلماء الذين يستبحرون فى دراسات الألفاظ ومراميها وإشاراتها ، وهذه جزء من دلالات الألفاظ .

والمرتبة الثالثة — وهى أعلى من الأولى والثانية ، وهى إدراك اللطائف الدقيقة التى تكون وراء الألفاظ ، وتكون كأطيافها وهذه يصل إليها الأولياء الذين لازموا الأوصياء ، فأوتوا عبقة من علمهم .

والمرتبة الرابعة — إدراك الحقائق ومراد الله سبحانه ، وهذه لا يصل إليها إلا الأوصياء .

ويلاحظ أن المراتب الثلاث الأولى داخلة فى مدلولات الألفاظ ،

---

(١) الكتاب المذكور ص ٩ .

لأنها إما أن تكون من عبارتها ، أو إشارتها ، أو أطيافها ولطائفها ، والمرتبة الثالثة تدق باب الباطن ، ولا تصل إلى ما فى داخله ، والباطن هو المرتبة الرابعة .

٢٤٦ — هذا كلام إخواننا فى باطن القرآن وباطن باطنه ، وإنا بلا شك نؤمن بأن للقرآن أسراراً ، وأن الدراسة العلمية للكون والاجتماع والنفس الإنسانية تعاون كل المعاونة على فهم أسراره ، وإن صفاء النفوس وإشراقها ليجعلها تسمو فى إدراكها حتى تحلق فى معانى القرآن وتغوص فى بحارها النورانية .

ولكننا لا نرى أن هناك إلهاماً خاصاً ببعض النفوس أو أن علماً تتلقاه من النبوة ، وإن أبا الأئمة علياً كرم الله وجهه الذى روى أنه قيل فيه : إنه مدينة العلم - سئل عن علم أوتيه غير ما تلقاه الناس ، فقال رضى الله عنه وكرم الله وجهه : لا إلا فهماً أوتيته وإلا ما فى هذه الصحيفة وأشار إلى الصحيفة التى كان يحفظها فى جراب سيفه ، وقد كانت تشتمل على الديات التى ذكرها النبى ﷺ ، وعلى رضى الله عنه له المقام الأعلى .

هذا نظرنا ، وذلك نظر إخواننا ، وهو من المواضع التى يفترق فيها النظر من غير تكفير ولا تأثيم ، ولا تفسيق ولا تبغيض .

الباطن للقرآن عند الغزالى :

٢٤٧ — ذكر الغزالى فى الاحياء أن القرآن الكريم له أسرار لا يدركها إلا الراسخون فى العلوم العربية والفقهية والكونية والإنسانية ، وأن الناس يتفاوتون فى إدراكه ، وكل إدراكهم صحيح مادام فى دائرة عباراته ، ويعتبر ماتدل عليه الألفاظ ابتداء هو المفتاح لماوراءها من علوم وأسرار ، وهو لذلك يتقارب مع النظر الإمامى ، بيد أنه يجعل الناس جميعاً على أهبة الاستعداد لذلك الفهم العميق ، إن آتاهم الله تعالى علماً وصفاء نفس وإشراق روح ، ويجعل التفسير المنقول عن النبى والتفسير الذى أساسه علم العربية أمران لابد منهما ، لكى لينفذ المتعمق إلى ماوراءهما ، ويقول فى ذلك :

« النقل والسماع لا بد منه فى ظاهر التفسير ، أولا ، ليتقى به مواضع الغلط ، ثم بعد ذلك يتسع التفهم والاستنباط واستخراج الغرائب التى لا تفهم إلا بالسماع ولا مطمع فى الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر ، ومن ادعى فهم أسرار القرآن ولم يحكم التفسير الظاهر ، فهو كمن يدعى البلوغ إلى صدر البيت قبل مجاوزة الباب ، أو يدعى فهم مقاصد الأتراك من كلامهم وهو لا يفهم لغة الترك ، فإن ظاهر التفسير يجرى مجرى تعلم اللغة التى لا بد منها للفهم »[١] .

ومعنى الباطن الذى يقصد هو تحرى الدقائق التى تكون فى مطوى الألفاظ القرآنية والأسرار التى لا يدركها إلا العلماء الراسخون فى العلوم المختلفة ، كل بمقدار طاقته ، ونوع تخصصه بعد فهم ظواهر الألفاظ ، وما فيها من مجاز وحذف وإضمار وعموم وخصوص وإطلاق وتقييد .

ويقول رضى الله عنه فى أسرار القرآن التى قد تتكشف للعلماء ما نصه : « إنما ينكشف للراسخين فى العلم من أسراره بقدر غزارة علمهم ، وصفاء قلوبهم ، وتوفر دواعيهم على التدبر ، وتجردهم للطلب ، ويكون لكل واحد حد فى الترقى إلى درجة أعلى منها ، فأما الاستيفاء فلا مطمع فيه ولو كان البحر مداداً والأشجار أقلاماً ، فأسرار كلمات الله عز وجل لا نهاية لها ، فمن هذا الوجه يتفاوت الخلق فى الفهم بعد الاشتراط فى معرفة ظاهر التفسير ، وظاهر التفسير لا يغنى »[٢] .

وهنا نجد حجة الإسلام يتلاقى بنزعته الصوفية مع إخواننا الإمامية فى أن للقرآن ظاهراً وباطناً ، وأن الباطن هو العلم بأسرار القرآن ، غير أنه يفترق عنهم فى ثلاثة أمور :

أولها — أنه يعتبر الظاهر طريق الباطن ، وأنه لا سبيل إلى الدخول

---

(١) الإحياء جـ ١ ص ٢٦٢ .

(٢) الإحياء جـ ١ ص ٢٦٣ .

إلى الباطن إلا من بابه وهو الظاهر ، فالعلم بالباطن كسبي ، وإن كان يحتاج إلى صفاء وإشراق روحي ، وهو يتأتى بالرياضة النفسية ، والصفاء الروحي .

وثانيها — أنه يجعل الباب مفتوحاً للوصول إلى الباطن ، فالراسخون في العلم يصلون إليه ، أو إلى مقادير منه ، فإن الوصول الكامل إليه ليس في طاقة البشر ، ولو كان البحر مداداً والأشجار أقلاماً ، ولا يقتصر علم الراسخين على طائفة من الناس ، وإن كانت لهم المنزلة العليا بين المسلمين .

وثالثها : أنه لا يجعل من حق أحد من العباد أن يقول هذا مراد الله سبحانه وتعالى ، فإن ذلك من البشر غير الأنبياء تجاوز للحد ، وخروج بالإنسان .

هذا وإن ما فتحه الغزالي من تعرف لأسرار القرآن باب من أبواب إعجازه، وفيه بيان لهذا الإعجاز ، فإن القرآن الكريم اشتمل على حقائق كونية ونفسية واجتماعية وطبية ، كلما تأمل علماء هذه العلوم فيما اشتمل عليه القرآن منها ، ووازنوه بزمان النزول ينتهون إلى أن القرآن من عند الله تعالى ، وأنه جدير بأن يتحدى الأجيال أن يأتوا بمثله لا أن يتحدى الذين كانوا في عصر التنزيل وحدهم : إنه حجة الله القائمة إلى يوم القيامة .

تفسير القرآن بالرأي عند الإمامية :

٢٤٨ — تكلم الجمهور في جواز تفسير القرآن بالرأي من غير اعتماد على سنة مأثورة أو قول صحابي ، ومن العلماء من فتح باب الرأي على مصراعيه ، ومنهم من سده ، وقال لا تفسير إلا عن النبي ﷺ أو أصحابه الذين تلقوا عنه ، أو التابعين الذين تلقوا عن أتباعه ، وعلى هذا الرأي الأخير ابن تيمية ، وهؤلاء يبحثون عند تفسير الآية عن قول النبي ﷺ في تفسيرها ، فإن لم يجدوا بحثوا عن تفسيرها عند الصحابة ، لأنهم هم الذين تلقوا تفسير القرآن من النبي ﷺ ، ولأنهم الذين نزل القرآن الكريم بينهم ، وكانوا إذا أبهم عليهم شيء سألوا النبي ﷺ .

فإن لم يؤثر عن الصحابة شيء فى تفسير آية بحثوا عن تفسير المأثور من أقوال التابعين الذين تلقوا علم الصحابة رضوان الله تبارك وتعالى عليهم . ولا يمكن أن تخلو آية عن مأثور عن النبي أو الصحابة أو التابعين ، فإن لم يصح شيء عن هؤلاء توقفوا آخذين بقوله تعالى : « ولا تقف ما ليس به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا » وفى زعمهم يدخل فى عموم النهى بهذا النص تفسير القرآن بالرأى .

ولقد كان فى مقابل هؤلاء الذين خاضوا فى تفسير القرآن بالرأى غير منحرفين عن المأثور عن رسول الله ﷺ إذا صح عن النبي ﷺ تفسير ، فإنه هو المبين للقرآن الكريم ، وليس وراء بيانه بيان .

٢٤٩ — هذا كلام الجمهور والاختلاف بين العلماء ، والأكثرون على أن تفسير القرآن والفهم فيه بالرأى جائز ، بل واجب إذا لم يكن أثر صحيح لأن القرآن كتاب مبين .

أما إخواننا الإثنا عشرية ، فإنهم يرون أن فهم القرآن بالرأى لا يجوز إلا لمن تشبع بعلم الأوصياء ، لأن علم القرآن كله عند الأوصياء ، وإن باب الفهم بالنص متسع عندهم ، إذ النص لا يقتصر على الحديث النبوى ، بل يرفعون إلى مرتبته أقوال الأئمة ، وقد استدل الإمامية على منع التفسير بالرأى المجرد لغير المتشبع بعلم الأئمة بأحاديث نسبت إلى الرسول ﷺ ، وأقوال نسبت إلى أئمتهم .

(ا) فمن الآثار النبوية التى يروونها أن النبي ﷺ قال : « من فسر القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ ، ويروون عنه أيضاً أنه قال : « من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار » .

(ب) ومما يروى فى هذا عن الصادق رضى الله عنه ما راوه العياشى فى تفسيره عنه أنه قال « من فسر القرآن برأيه إن أصاب لم يؤجر ، وإن أخطأ فهو أبعد من السماء .

(ح) وروى عن أبى جعفر الباقر أنه قال : « ما ضرب رجل القرآن بعضه ببعض إلا كفر » أى يضرب برأيه المنبعث من الهوى بعض القرآن الواضح بمتشابه يتعلق به ، وذلك من باب الأخذ بالرأى غير المشبع بعلم الأئمة وآثارهم وأتباعهم .

٢٥٠ — وخلاصة القول أن إخواننا الإثنا عشرية لا يمنعون الرأى فى فهم القرآن جملة ، ولا يقبلونه جملة ، فهم يمنعون من خالف أقوال الأوصياء برأيه ، ويمنعون الرأى لمن لم يتأثر بعلم الأئمة ويتشبع بالاقتداء بهم ، حتى تكون آراؤه منبعثة منهم ومنازعه متجة إليهم ، وقد أشرب قلبه حبهم والاقتداء بهم . أما من كان كذلك فإن له أن يجتهد ويفكر فى فهم القرآن وفى كل ما يقول الأئمة الأعلام .

وجاء فى الصافى : « اعلم أن من زعم أنه لا معنى للقرآن إلا ما يترجمه ظاهر التفسير فهو مخبر عن حد نفسه ، وهو مصيب فى الإخبار عن نفسه ، ولكنه مخطىء برد الخلق كافة إلى درجته التى هى حده ومقامه ، بل القرآن والأخبار والآثار تدل على أن فى معانى القرآن لأرباب الفهم متسعاً بالغاً ومجالا رحباً . قال تعالى : « أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها » . وقال سبحانه : « ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شىء » ، وقال تعالى : « ما فرطنا فى الكتاب من شىء » ، وقال تعالى : « لعلمه الذين يستنبطونه منهم » ، وقال النبى ﷺ . « القرآن ذلول ذو وجوه ، فاحملوه على أحسن الوجوه » ، وقال أمير المؤمنين : « من فهم القرآن فسر به جمل العلم » ، أشار به إلى أن القرآن مشير إلى مجامع العلوم كلها ، إلى غير ذلك من الآيات والأخبار . . فالصواب أن يقال من أخلص الانقياد لله ولرسوله ولأهل البيت وأخذ علمه عنهم ، وتتبع آثارهم واطلع على جملة من أسرارهم بحيث يحصل له الرسوخ فى العلم والطمأنينة فى المعرفة ، وانفتحت عينا قلبه ، وهجم به العلم على حقائق الأمور ، وباشر روح اليقين ، واستلان ما استوعره

المترفون ، وأنس بما استوحش به الجاهلون ، وصحب الدنيا وروحه معلقة بالمحل الأعلى فله أن يستفيد من القرآن بعض غرائبه ، ويستنبط منه نبذا من عجائبه ، وليس ذلك من كرم الله بغريب ولا من مرجوه بعجيب ، فليست وقفاً على قوم دون آخرين ، وقد عد جماعة من أصحابهم المتصفين بهذه الصفات من أنفسهم كما قالوا : « سلمان منا أهل البيت فمن هذه صفته لا يبعد دخوله فى العلماء ، العالمين بالتأويل »[1] .

٢٥١ — هؤلاء هم الذين يسوغ لهم التأويل والتفسير بالرأى ، وهم فى نظر الإمامية قد اقتبسوا النور من إمامهم ، حتى صح أن يقال فيهم ما قاله النبى ﷺ فى سلمان الفارسى : « سلمان منا أهل البيت » .

والرأى المنهى على وجهين :

أحدهما — أن يكون للمفسر رأى سابق فى أمر شرعى وصار له ميل إلى تأييده ونصرته ، ويخرج القرآن على مقتضى ميله وهواه ، كما يفعل أهل النحل المختلفة « كالذى يحتج ببعض آى القرآن على تصحيح بدعته ، وهو يعلم أنه ليس المراد من الآية ذلك ، ولكن يلبس على خصمه ، وتارة يكون مع الجهل ، وإذا كانت الآية تحتمله يميل فهمه إلى الوجه الذى يوافق غرضه ، ويرجح ذلك الجانب برأيه وهواه ، فيكون قد فسر القرآن برأيه المذهبي الذى حمله ذلك التفسير ، ولولا رأيه ما كان يترجح عنده ذلك الوجه وتارة يكون له عرض صحيح فيطلب دليلا من القرآن ، ويستدل عليه بما يعلم أنه ما أريد ذلك ، كالذى يدعو إلى مجاهدة القلب القاسى ، فيؤول قول الله تعالى : « اذهب إلى فرعون أنه طغى » ويشير إلى قلبه يومىء أنه المراد بفرعون ، وهذا الجنس قد يستعمله بعض الوعاظ فى المقاصد الصحيحة تحسيناً وترغيباً المستمع وهو ممنوع ، وقد يستعمله الباطنية فى المقاصد الفاسدة لتغرير الناس ودعوتهم إلى مذهبهم

(١) الصافى ص ٩ .

الباطل لينزلوا القرآن على وفق رأيهم ومذهبهم على أمور يعلمون قطعاً أنها غير مراده »[1] .

والوجه الثانى — أن يسارع تفسير القرآن بظاهر العربية من غير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلق بغرائب القرآن ، وما فيها من الألفاظ المبهمة ، وما فيها من الاقتصار والحذف والإضمار والتقديم والتأخير ، وفيما يتعلق بالناسخ والمنسوخ والخاص والعام ، والرخص والعزائم ، والمحكم والمتشابه إلى غير ذلك من وجوه الآيات ، فمن لم يحكم ظاهر التفسير ومعرفة وجوه الآيات المفتقرة إلى السماع وبادر إلى استنباط المعانى بمجرد فهم العربية كثر غلطه ، ودخل فى زمرة من يفسر بالرأى ، فالنقل والسماع لا بد منهما فى ظاهر التفسير « ليتبقى مواضع الغلط ثم بعد ذلك يتسع الفهم والاستنباط ، فإن ظاهر التفسير يجرى مجرى تعلم العربية التى لا بد منها للفهم ، ولا بد من السماع ومن فنون كثيرة ، ومنها (أى الآيات) ما كان مجملا لا ينبىء ظاهره عن المراد به مفصلا ، مثل قوله تعالى : « أقيموا الصلاة . وآتوا الزكاة ، وآتوا حقه يوم حصاده » فإنه يحتاج إلى بيان من النبى بوحى من الله تعالى »[2] .

٢٥٢ — هذا ما قاله الصافى الإمامى ، ويكاد يكون متفقاً فى تعبيره ومعانيه مع ما قاله الغزالى فى الإحياء ، وفيه الموضعان المنهى عنهما فى التفسير بالرأى ، وهذا نص ما قاله الغزالى فى الوجه الأول ، وهو يتلاقى فى معانيه وجملة نصوصه مع ما قاله الصافى ، وإليك نص الغزالى فى الوجه الأول :

الوجه الأول — أن يكون له فى موضوع الآية رأى ، وإليه ميل من طبعه وهواه ، فيتأول القرآن على وفق رأيه وهواه ، ليحتج به على تصحيح غرضه ولو لم يكن ذلك له ذلك الرأى والهوى لكان لا يلوح إليه من القرآن ذلك المعنى ، وهذا تارة يكون مع العلم كالذى يحتج ببعض آيات القرآن لتصحيح بدعته ،

(١) الكتاب المذكور ص ١٠ .
(٢) الصافى ص ١٠ .

وهو يعلم أنه ليس المراد بالآية ذلك ، ولكن يلبس على خصمه ، وتارة يكون مع الجهل ، ولكن إذا كانت الآية محتملة فيميل إلى الوجه الذى يوافق غرضه ، ويرجح ذلك الجانب برأيه وهواه ، فيكون قد فسر برأيه ، أى أن رأيه هو الذى حمله على ذلك التفسير ، ولولا رأيه ما كان يترجح عنده ذلك الرأى ، وهذا الجنس قد يستعمله الباطنية فى المقاصد الفاسدة ، لتغرير الناس ودعوتهم إلى مذهبهم الباطل ، فينزلون القرآن على وفق رأيهم ومذهبهم ، وعلى أمور يعلمون قطعاً أنها غير مرادة به ، فهذه الفنون أحد وجهى المنع من التفسير بالرأى ، ويكون على هذا المراد بالنهى الرأى الفاسد الموافق للهوى دون الاجتهاد الصحيح[1] .

والوجه الثانى — كان النص كما جاء فى الصافى تماماً والأمثلة هى الأمثلة .

وإذا كانت العبارات تتفق هذا الاتفاق فإنه يبدو أن صاحب الصافى قد نقلها من الغزالى ، وهذا يدل على توافق المنهاجين أو توحد المنهاج .

ويلاحظ مع هذا أن ذلك يتفق مع المروى عن الإمام الصادق فى الكافى ، وقد نقلناه فى صدر كلامنا فى بيان القرآن وفهمه ، وقد جاء فيما نقلنا عن الصادق رضى الله عنه أنه قال : « إنه من لم يعرف من كتاب الله عز وجل الناسخ من المنسوخ ، والخاص من العام ، والمحكم من المتشابه ، والرخص من العزائم ، والمكى والمدنى وأسباب التنزيل ، والمبهم من القرآن فى ألفاظه المنقطعة ، والمؤلفة ، وما فيه من علم القضاء والقدر والتقديم والتأخير ، والمبين والعميق والظاهر والباطن ، والابتداء والانتهاء والسؤال والجواب والقطع والوصل . فليس بعالم بالقرآن ، ولا هو من أهله » .

وإن هذا الكلام يدل على أن الصادق رضى الله عنه يرى أن القرآن يجوز تفسيره بالرأى ، ولكن بشرط أن يكون عالما بالقرآن وأساليبه وأسباب النزول ،

---

(١) إحياء علوم الدين جـ ١ ص ٢٦١ .

وتاريخ نزول القرآن ، والناسخ والمنسوخ ، فمن وصل إلى هذه المنزلة فإن له أن يفسر برأيه ما دام الهوى لم يغلبه على تفكيره ، وما دام لم يطلب القرآن ليؤيد بدعته أو رأيا سابقاً له .

لا تبديل ولا نقص فى كتاب الله

٢٥٣ — ذلك كتاب الله الكريم حفظه الله فى الأجيال متواترا ، لا تغيير ولا تبديل لكلماته سبحانه، وكان حفظ الله تعالى له فى الأجيال، كما وعد ووعده الصادق ، إذ قال : « لا تبديل لكلمات الله » وقال تعالى : « إنا نحن نزلنا الذكر ، وإنا له لحافظون » ، « تنزيل من حكيم حميد ، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وإنه المرجع إلى المسلمين إن إصابتهم فتن وضلت مدارك ، وسيطرت أوهام ، وغابت حقائق ، فهو المصباح فى ديجور الظلام ، وهو النور فى ظلمات الشر ، وهو حجة الله الخالدة ، ومعجزة النبى ﷺ الباقية ، تحدى الناس فى كل الأجيال والأمصار ، بما اشتمل عليه من شرائع وحقائق ، فهو معجزة الأجيال لا فرق فيه بين جيل وجيل « ولو أن قرآنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض ، أو كلم الموتى » فذلك هو القرآن .

وقد تواتر حفظه عن النبى ﷺ ، إذ حفظه ﷺ ، وحفَّظه كثيرين من أصحابه ، تجاوز عددهم المئات ، وسهل حفظه أنه نزل منجما مقسطاً ، فلم ، ينزل دفعة واحدة حتى يصعب حفظه ، ولذلك قال تعالى : « وقال الذين كفروا لولا نزّل عليه القرآن جملة واحدة ، كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا » . وقد كان النبى ﷺ حريصاً على أنه يحفظ القرآن بعد نزوله مباشرة ، يحرك به لسانه ، وجبريل يتلو عليه ، حتى لقد قال سبحانه : « لا تحرك به لسانك لتعجل به ، إن علينا جمعه وقراءته ، فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ، ثم إن علينا بيانه » .

حفظه النبي ، وحفظه أصحابه الذين يطوفون حول مقامه ، ولم يحفظوا عبارته فقط ، بل حفظوا قراآته وترتيله ، كما رتله النبي ﷺ من غَنٍّ ومَدٍّ ، ووقف وغير ذلك من طرق ، حتى لقد قرر أهل العلم بجمعين أن القراءة سنة متبعة لا يجوز تغييرها ولا تبديلها ، ولذلك كان لا بد لطالب القرآن من مُقرىء يقرأ عليه ، ليحفظ الترتيل مع حفظ التنزيل ، وكانت كتابة المصاحف فى الصدر الأول خالية من النقط والشكل ، لكى يعتمد القارىء على مقرىء ، ولكيلا يجرى فى المكتوب التصحيف ، إذا كان الاعتماد عليه، ولذلك حفظ القرآن فى الصدور ، دون أن يحفظ فى السطور وحدها ، ولذلك لم يجىء فيه تغيير ، ولا تبديل ، إذ صدور المؤمنين هى التى تحفظه ، وليس القلم والقرطاس فقط فقد يمحى ما دون وسطر ، ولا يمحى ما حفظ واستكن فى القلب .

وإذا كان الذين حفظوه من النبي ﷺ يعدون بالمئات ، فإن الأجيال التى حفظت من بعدهم كانت تعد بألوف الألوف ، إذ كلما ازداد عدد المسلمين ، ازداد بنسبتهم عدد الحافظين . وهكذا استمرت سلسلة التواتر الحافظ حتى وصل إلى جيلنا ، كما قرأه النبي ﷺ ، وكما قرأه عليه جبريل ، وكما رتبه الله ، وكما تذاكره النبي مع الملك الأمين فى آخر عرضة عرضها عليه ، ولم يعرف لأى كتاب فى الوجود ذلك التواتر المسلسل ، وإنه لباق إلى يوم القيامة ، ليكون منار المسلمين ، وحبل الله المحدود ، ونوره الساطع ، وليكون حجة الله على خلقه .

٢٥٤ — وإن القرآن لهذه المنزلة القدسية التى رأيناها ـ كان هدف الذين يريدون إفساد الإسلام والمسلمين ، ولكن لم يستطيعوا أن يحدثوا فيه أمراً ، فهو فوق منالهم ، وسهامهم التى كانت تصوب إليه ترتد إلى صدورهم، لأنها كانت تصطدم بطود صلد أشم ، تلتوى عند اصطدامها به ، ثم تعود إلى أصحابها من قوة الصدمة من غير أن يناله شىء .

ولما عجزوا من أن ينالوا شيئاً ادعوا أنه كان فيه زيادات حذفت ، وأنه زيد عليه ما ليس منه ، وما أسهل الادعاء الكاذب ، لأن الاستدلال فى هذا المقام متعذر مستحيل ، والادعاء سهل يسير ، خصوصاً من الكاذبين الذين لا يتورعون عن الكذب فى أقدس مكان ، وأعظم مقام ، فإذا أضيف إلى كذبهم حقدهم كان البلاء أشد ، ولكنه مرتد عليهم .

ولقد حاولوا أن يروجوا هذا الادعاء فى أسانيد اخترعوها ، وأقوال ابتدعوها ، ما أنزل الله من سلطان ، فوجدنا فى بعض كتب السنيين عبارات موهمة ، ولكنهم ردوها ، ولم يقروها ، ونفوها كما ينفى الخبث عن الذهب ، وكما يدفع الزيغ عن العقيدة السليمة ، وسنوضح ذلك قريباً إن شاء الله تعالى .

ووجدنا هذه الروايات المدسوسة فى كتب إخواننا الإثنا عشرية ، ينسبها الذين دسوها إلى الإمام الصادق ، وهو بمن دسوها وقبلوها براء إلى يوم القيامة ، وإن الذين ذكروها منسوبة إلى الصادق لهم مقام فى الرواية عندهم ، وقد أصروا على صدق ما رووا ، وإن كذبهم جميع المؤمنين من إخواننا الإمامية ، وروى التكذيب عن الإمام الصادق رضى الله عنه وعن آبائه الكرام ، وأهل بيته الأطهار ، وقد كان على رأس هؤلاء الذين لم يردوا المدسوس أبو جعفر الكلينى الراوية الأول لأخبار الأئمة عند الإمامية ، وهذا موضع القول والنظر ، ولذلك دعونا غير متزيدين فى قولنا إلى أن يكون ذلك القبول أو عدم الرد حافزاً لدراسة رواياته ، وجعلها موضع دراسة .

ولندخل من بعد ذلك فى الموضوع الذى تحاشينا الخوض فيه ، ونتحاشى الاسترسال فى القدر الذى اضطررنا إلى الخوض فى يمه ، وإنا لا نوغل طالبين النجاة من الله تعالى .

٢٥٥ — (١) يروى الكلينى عن الصادق أن القرآن الذى نزل به الوحي على محمد سبعة آلاف آية والآيات التى نتلوها ثلاث وستون ومائتان وستة آلاف فقط ، والباقى مخزون عند آل البيت ، وقال الكلينى : « إنه لم يجمع القرآن كله

إلا الأئمة ، وأنهم يعلمون علمه كله ، وقد كذب من ادعى من الناس أنه جمع القرآن كله ، فما جمعه وحفظه ، كما نزله الله إلا على بن أبي طالب والأئمة من بعده »[1] .

(ب) وروى الكليني أيضا عن الصادق أنه قال فى القرآن الذى جمعه على كرم وجهه فى زعمه : « هو مثل قرآنكم ثلاث مرات والله ما فيه من قرآنكم حرف واحد ، مكثت فاطمة بعد النبي خمسة وسبعين يوماً ، صبت عليها مصائب من الحزن لا يعلمها إلا الله ، فأرسل الله إليها جبريل يسليها ويعزيها ، ويحدثها عن أبيها ، وعما يحدث لذريتها ، وكان على يستمع ويكتب ما سمع ، حتى جاء به مصحف قدر القرآن ثلاث مرات ، ليس فيه شيء من حلال وحرام ولكن فيه علم ما يكون »[2] .

وظاهر هذا النص أنه ليس من القرآن ما قيل لفاطمة على لسان جبريل فى زعم الكليني ؛ لأنه ليس فيه حلال وحرام ، وهو لم ينزل على النبي ﷺ ، ولكنه نزل على فاطمة ، ولعله الجفر الذى ادعى لآل البيت رضوان الله عليهم ، وقد بينا رأينا فيه .

(ح) وجاء فى الصافى ما نصه :

« المستفاد من الروايات عن طريق آل البيت أن القرآن الذى بين أظهرنا ليس بتمامه ، كما أنزل على محمد ، بل منه ما هو خلاف ما أنزل الله ، ومنه ما هو مغير محرف ، وإنه قد حذف منه أشياء كثيرة ، منها اسم على فى كثير من المواضع ، ومنها لفظ آل محمد غير مرة ، ومنها أسماء المنافقين فى مواضعها ، ومنها غير ذلك ، وإنه ليس على الترتيب المرضى عند الله ورسوله ، وبه قال على بن إبراهيم ، فقال فى تفسيره : « قرئ على أبي عبد الله : « والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا

---

(١) الكافى جـ ١ ص ١١٠ .

(٢) الكليني جـ ١ ص ١١٥ .

وذرياتنا قرة أعين ، واجعلنا للمتقين إماماً » فقال أبو عبد الله : « لقد سألوا أمراً عظيما » فقيل له يا بن رسول الله : كيف نزلت ، فقال : إنما نزلت ، واجعل لنا من المتقين إماماً » وقوله « له معقبات من بين يديه ، ومن خلفه يحفظونه من أمر الله » فقيل يا بن رسول الله : كيف نزلت ، فقال : « له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه بأمر الله » ومثله كثير ، وأما ما هو محذوف عنه فهو قوله تعالى : « لكن الله يشهد بما أنزل إليك (فى على) كذا نزلت ، أنزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيداً » وقوله : « يأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك (فى على) فإن لم تفعل فما بلغت رسالته » وقوله : « إن الذين كفروا وظلموا (آل محمد فى حقهم) لم يكن الله ليغفر لهم » وقوله : « وسيعلم الذين ظلموا (آل محمد حقهم) أى منقلب ينقلبون ، وقوله : « ولو ترى إذا الظالمون (آل محمد حقهم) فى غمرات الموت ، ومثله كثير وأما التقديم والتأخير فإن آية عدة النساء الناسخة التى هى أربعة أشهر وعشر قدمت على المنسوخة التى هى سنة [1] .

ويشير بهذا الجزء الأخير إلى أن قوله تعالى : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعا إلى الحوال غير إخراج ، فإن خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن فى أنفسهن من معروف ، والله عزيز حكيم » منسوخة بقوله تعالى : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا ، فإذا بلغن أجلهن ، فلا جناح عليكم فيما فعلن فى أنفسهن بالمعروف ، والله بما تعملون خبير » وأن ترتيبها أن تكون متأخرة ، فى نظرهم ، بينما هى فى المصحف متقدمة .

وذلك نظر غير سليم ، فأضيف إلى الافتراء على كتاب الله تعالى عدم فهم الآيات فهما دقيقاً عميقاً ، ذلك أنه لا تعارض بين الآيتين عند ذى البصر النافذ ، لأن الآية المذكورة فى المصحف أولا خاصة بعدة المتوفى عنها زوجها التى يجب

---

(١) هذه النقول من الصافى ص ١٣ .

أن تتربصها ولا تتزوج قبل أن تمضي ، أما آية : « والذين يتوفون منكم وصية لأزواجهم ، فإنها خاصة بمتعة المتوفى عنها زوجها ، ولذلك جاءت فى سياق الكلام فى متعة المطلقات ، إذ قال سبحانه وتعالى بعدها : « وللمطلقات متاع بالمعروف حقاً على المتقين » ومتاع المطلقة عطاء تعطاه ، أو كسوة تكسى بها . أما متعة المتوفى عنها زوجها ، فهى أن تبقى فى بيت زوجها على حساب التركة سنة لا تخرج منه فيها ، فإن خرجت هى فقد نزلت عن حقها ، ولذا قال سبحانه : « وصية لأزواجهن متاعاً إلى الحول غير إخراج . وعلى هذا فسر الآيتين كثيرون من من التابعين ، فقرروا أن الآية المذكورة أولا خاصة بالواجب عليها من الانتظار ، والمذكورة ثانية تبين حقاً لها ، والفرق بين الآيتين كالفرق بين الواجب والحق ، ولا تعارض بين حق المرأة وواجبها .

٢٥٦ — هذا بعض ما قاله العلماء من الإمامية الذين يقررون أن القرآن دخله الحذف الكثير وأن ترتيبه حصل فيه تغيير ، وأن التحريف قد دخله ، ويهمنا من القائلين الكليني ، فقد روى هذا الكلام وأصر على روايته ولم يقدح فيما رواه . بل لم يعارضه بأخبار أخرى عن ثقات يعارضونه ، وقد قرر صاحب كتاب الصافى أنه كان يعتقد هذا النقص فى كتاب الله ، وأن ما رواه هو الصادق فى نظره ، وقال فى ذلك : « وأما اعتقاد مشايخنا ، فالظاهر من ثقة الإسلام محمد بن يعقوب الكليني طاب ثراه أنه كان يعتقد أيضاً التحريف والنقصان فى القرآن ، لأنه روى روايات فى هذا المعنى فى كتابه الكافى ، ولم يتعرض بقدح فيها ، مع أنه ذكر فى أوله أنه يثق بما رواه فيه ، وكذلك أستاذه على بن إبراهيم القمى ، فإن تفسيره مملوء منه ، وله غلو فيه ، وكذلك الشيخ أحمد بن أبى طالب الطبرسى ، فإنه نسج على منوالها فى كتابه الاحتجاج » .

إذن كان الكليني يعتقد ذلك ، وهو من ثقات الرواية فى نظر كثيرين من الإمامية ، وكتابه هو المصدر الأول لأخبار الأئمة ، وخصوصاً الصادق ، وإذا كان يعتقد ذلك ،

فهل يعد ثقة ، ويعد كلامه حجة فى النقل ، ولنترك الكلام فى إيمانه إلى ضمائر إخواننا الإمامية ، وإنا نرى فيهم الآن من يتحررون من ربقة التعصب الشديد ، ويفتحون قلوبهم ، ويريدون أن تكون آراؤهم مذهباً ، ولا يكونوا طائفة ، ونحن نرحب بذلك ونفتح صدورنا له ، بل إننا نرى أنه يجب أن تفتح له صدور كل المؤمنين الذين يعلمون أن المؤمنين أمة واحدة ، وأنهم إذا فرقتهم الأهواء التى تحكمت فى قلوب الملوك ، فإنهم يجب أن يجمعهم الإيمان .

٢٥٧ — ولنترك بيان رأينا فى الكلينى ومناقشة بعض الأفاضل من أخواننا الإثنا عشرية إلى مكان آخر ، ولنتجه الآن إلى تنقية المذهب الإثنا عشرى من هذه الروايات المنحرفة كما فعل أهل الحق فيه ، إذ قد وجدنا من الإمامية من يزيلون هذا الغبار عن المذهب ، ومن يرحضون عنه تلك الأوساخ ، ويعملون على بيان الرواية الصحيحة المأثورة عن صادق هذه الأمة جعفر بن محمد رضى الله عنه وعن آبائه الكرام .

لقد جاء فى تفسير الصافى بعد النقول السابقة :

« وأما الشيخ أبو على الطوسى ، فإنه قال فى مجمع البيان ، أما الزيادة فيه ، فمجمع على بطلانها . وأما النقصان فقد روى عن جماعة من أصحابنا وجمع من حشوية العامة أن فى القرآن تغييراً ونقصاً ، والصحيح من مذهب أصحابنا خلافه ، وهو الذى نصره المرتضى ، واستوفى الكلام فيه غاية الاستيفاء فى جواب المسائل الطرابلسيات ، وذكر فى مواضع مختلفة أن العلم بصحة نقل القرآن كالعلم بالبلدان ، والحوادث الكبار والوقائع العظام ، والكتب المشهورة ، وأشعار العرب المسطورة ، فإن العناية اشتدت ، والدواعى توافرت على نقله وحراسته ، وبلغت حداً لم تبلغه فى غيره فيما ذكرناه ، لأن القرآن معجزة النبوة ، ومأخذ العلوم الشرعية والأحكام الدينية وعلماء المسلمين قد بلغوا فى حفظه وحمايته الغاية ، حتى عرفوا كل شىء فيه من إعرابه وقراءته وآياته ، فكيف يجوز

أن يكون مغيراً أو منقوصاً ، مع هذه العناية الصادقة . وقال (أى السيد المرتضى) أيضاً قدس الله روحه ، إن العلم بتغيير القرآن ونقصه ، كالعلم بجملته ، وجرى ذلك مجرى ما علم ضرورةً من الكتب المصنفة ، ككتاب سيبويه والمزنى ، من أهل العناية بهذا الشأن ، يعلمون من تفصيلها ما يعلمون من جملتها ، حتى لو أن مُدْخلا أدخل فى كتاب سيبويه باباً فى النحو ليس من كتاب سيبويه لعرف وميز ، وعلم أنه ملحق ، وليس من الكتاب ، ومعلوم أن العناية بنقل القرآن وضبطه أصدق من العناية بضبط ونقل كتاب سيبويه . وذكر (المرتضى) أيضا أن القرآن كان عهد رسول الله ﷺ مجموعا مؤلفاً على ما هو عليه الآن ، واستدل على ذلك بأن القرآن كان يدرس ، ويحفظ جميعه فى ذلك الزمان ، حتى عين جماعة من الصحابة فى حفظهم له ، وأنه كان يعرض القرآن على النبى ﷺ ويتلى عليه ، وأن جماعة من الصحابة مثل عبد الله بن مسعود ، وأبى بن كعب وغيرهما قد ختموا القرآن على النبى ﷺ عدة ختمات ، وكل ذلك يدل بأدنى تأمل على أنه كان مجموعا مرتباً غير مبتور . وأن كل من خالف ذلك من الإمامية والحشوية لا يعتمد بخلافهم »[1] .

٢٥٨ — نلاحظ على هذا الكلام ثلاث ملاحظات :

الملاحظة الأولى — أننا لا نوافق الشريف المرتضى رضى الله عنه فى تشبيه القرآن الكريم بكتاب سيبويه وأشعار العرب المشهورة ، فكتاب الله تعالى أعلى فى روايته ونقله من كتاب سيبويه وألوف مثله ، إنه لم يحفظ كتاب سيبويه أحد بحروفه وكلماته ونغماته ، والقرآن الكريم قد حفظه ألوف الألوف من المسلمين فى كل جيل من الأجيال ، قد حفظوه بتجويده ونغماته وترتيله ، وقرءوه على رواة مقرئين حافظين له فى الصدور ، فلا يتصور فيه تصحيف أو تحريف ، ويتصور فى كتاب سيبويه وأشباهه التصحيف والتحريف ، فأنى تكون رواية هذا

---

(١) الصافى ص ١٤ .

وأشباها قريبة من القرآن ، أو يجرى بينها وبينه تشبيه أو تمثيل ، ولو كان على سبيل التقريب والتوضيح .

الملاحظة الثانية — أن هذا الكلام يستفاد منه أن بعض الإمامية ومن لهم مكان فى الرواية ومثلهم حشوية العامة لا علماؤهم قد قالوا إن فى القرآن نقصاً ، ولا شك أن الحشوية لا يعتد بهم فى الرأى عند العامة ، ولا يعدون رواة فى الدرجة الأولى من الرواية .

الملاحظة الثالثة — أن الشريف المرتضى وأهل النظر الصادق من إخواننا الإثنا عشرية قد اعتبروا القول بنقص القرآن أو تغييره أو تحريفه تشكيكا فى معجزة النبي ﷺ ، واعتبروه إنكاراً لأمر علم من الدين بالضرورة ، ومن ينكر أمراً عرف من الدين فإن إيمانه يكون موضع نظر .

وقد ساق رضى الله عنه الأدلة التى تثبت تواتر القرآن بهذا الترتيب عن النبي ﷺ ، ولا مجال للشك فى هذا التواتر الذى اشترك فيه أئمة آل البيت ، وعلى رأسهم أمير المؤمنين على بن أبى طالب كرم الله وجهه ، إذ عكف بعد أن انتقل النبي ﷺ إلى الرفيق الأعلى على جمعه ، واشترك رضى الله عنه فى جمعه فى مصحف مع أبى كعب ، وغيره من كبار الصحابة فى عهد أبى بكر وفى عهد عثمان رضى الله عنهم .

٢٥٩ — وإذا كان الإمامية أو بالأحرى المحققون منهم قد قرروا أن القرآن متواتر تواترا لا مجال للشك فيه ، فإنه بلا شك تكون الروايات المنسوبة إلى الصادق فى هذا الباب ، والتى أسندها إليه الكلينى مكذوبة عليه رضى الله عنه ، وقد ردوها ، وقرروا الاعراض عنها ، وقد جاء فى كتاب التبيان للطوسى ما نصه .

« أما الكلام فى زيادته ونقصانه فما يليق به ، لأن الزيادة فيه مجمع على بطلانها ، وأما النقصان منه ، فالظاهر أيضا من مذهب المسلمين خلافه ، وهو الأليق بالصحيح من مذهبنا ، وهو الذى نصره المرتضى ، وهو الظاهر فى الروايات

غير أنه رويت روايات كثيرة من جهة الخاصة والعامة بنقصان كثير من آى القرآن ، ونقل شىء منه من موضع إلى موضع طريقها الآحاد التى لا توجد علماً ، فالأولى الإعراض عنها ، وترك التشاغل بها ، لأنه لا يمكن تأويلها ، ولو صحت ما كان ذلك طعنا على ما هو موجود بين الدفتين ، فإن ذلك معلوم صحته ، ولا يعترضه أحد من الأمة ولا يدفعه ، وروايتنا مناصرة بالحث على قراءته والتمسك بما فيه ، ورد ما يرد من الأخبار فى الرجوع إليه وعرضها عليه ، فما وافقه عمل به ، وما خالفه يجتنب ولا يلتفت إليه وقد ورد عن النبى ﷺ رواية لا يدفعها أحد ، وهى أنه قال : « إنى مخلف فيكم الثقلين ، ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا : كتاب الله وعترتى أهل بيتى ، وإنهما لن يفترقا حتى يردوا الحوض »[1] .

٢٦٠ — أن العلية من علماء الإمامية ضعفوا هذه الروايات المنسوبة إلى الإمام الصادق التى تقرر أن فى القرآن نقصاً وتغييرا وتبديلا أو تحريفاً ، فالشريف المرتضى يقول إنها أخبار ضعيفة ، والطوس يقول إنها أخبار آحاد تفيد ظنا ، فلا تقف أمام المقطوع المعلوم من الدين بالضرورة وهو القرآن المروى بتواتر بين جماهير المسلمين ، من عصر النبى ﷺ إلى يومنا هذا ، لم يحدث فيه تغيير ، ولا تبديل ، ولا نقص ولا زيادة ، وإن النتيجة المنطقية لما قرره أولئك العلية من علماء الإمامية أن تكون الروايات التى يدعى فيها التغيير والتبديل شاذة ، لأنها خالفت الأمر المقرر المجمع عليه ، ولو أخذ بها لكان ذلك هدما للثقة فى تواتر القرآن ، وذلك بلا ريب هدم للدين من أساسه .

وإن هذا الذى قرره المرتضى والطوسى وغيرهما من كبار العلماء تنقية لتواتر القرآن من هذا الغبار التى أثارته تلك الروايات المكذوبة على الصادق رضى الله عنه وعن آبائه الكرام .

ولكن يظهر أن بعض الإمامية يستكثرون أن ترد تلك الأخبار الكاذبة لأن

---

(١) الصافى ص ١٥ .

راويها الكليني صاحب الكافي ، ولذلك يحاولون أن يوفقوا بينها وبين سلامة القرآن من التحريف والتبديل وسلامة تواتره ، وصدق الله تعالى في الإخبار عن حفظه ، فيقولون إن صحت هذه الأخبار فلعل التفسير أنه إنما وقع فيما لا يخل بالمقصود كثيرا لحذف اسم على وآل محمد ، وحذف أسماء المنافقين ، لا يمنع أن الانتفاع بعموم اللفظ باق ، ومع حذف بعض الآيات وكتمانه ، فإن الانتفاع بالباقي باق ، مع أن الأوصياء كانوا يتداركون ما فاتنا من هذا القبيل [1] .

وإنا نرى أن ذلك الكلام واه ضعيف ما كان يسوغ قوله بعد أن أكد الثقات من علماء الاثنا عشرية نفى نسبته إلى الأوصياء عندهم ، وخصوصا الإمام الصادق رضي الله عنه ، وإنه لا يصح التأويل لكلام يوجد شكا في أصل التنزيل ، وحجتنا في ضعف هذا الكلام تتلخص فيما يأتي :

أولا : أن راوي هذه الروايات ادعى أن القرآن القائم فيه تغيير عن الكتاب المنزل ، فادعى التقديم والتأخير ، وادعى التحريف فيه ، فكيف يقال إن هذه الروايات لا تطعن في القائم الثابت الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

ثانياً : أن الأوصياء أنفسهم تثبت الروايات الصادقة عنهم أن القرآن ليس فيه تغيير قط ، فكيف يقال إن وجود الأوصياء يزيل كل زيغ ، وها هم أولاء الأوصياء قد ثبت التكذيب عنهم ، وقد أزالوا زيغ المفترين ، فكيف يدعى من بعد ذلك صدق هذه الروايات ويتأولونها ، إن كنتم تقيمون الوزن الكامل لكلام الصادق ، وسائر الأوصياء عندكم فكذبوا هذه الروايات ولا تقبلوها .

ثالثاً : أن القول بحذف جزء منه أو بتره ينتهي إلى جواز أن يكون قد بتر شيء من الأحكام التكليفية ، إذ جواز النقصان يؤدي إلى الشك في كمال هذا الكتاب ، وذلك بتطرق الاحتمال إلى القطعية في الكل ، وإذا اعترى الشك الكل فعسى أن يكون المحذوف قيدا ، والذي بقي هو المطلق ، أو يكون الكلام عاما

---

(١) الكتاب المذكور ص ١٤ .

قد حذف منه الاستثناء ، فبقى العام مع أنه قد استثنى من عمومه .

٢٦١ — لقد ذكرنا هذا الكلام مضطرين ، وودنا ألا نتكلم فيه ، ولكننا تكلمنا فيه لثلاثة أسباب .

أولها : بيان أن أئمة آل البيت قد كذب عليهم بروايات غير صادقة نسبها رواة إليهم ، وأنه يجب عند دراسة الروايات المنسوبة إليهم ، وخصوصاً الصادق وأباه الباقر - فحصها وتمحيصها ، ولا يقبل كل قول على أنه قولهم ، فمعاذ الله أن يقعوا فى هذا الكلام الكاذب الذى ينسب إليهم .

وثانيها : أن نثبت أن بين إخواننا الإمامية من يمحصون الروايات عن الصادق وينقون المذهب من هذه الأوهام الكاذبة التى دست فى العلم الاثنا عشرى ، ونحن فى هذا مدافعون ولسنا مهاجمين ، بل معاذ الله أن نهاجم أولئك الذين يرحضون المذهب من تلك الأفكار المنحرفة التى تدس فيه .

وثالثها : أن نذكر رأينا فى الذين روجوا هذه الأكاذيب فى المذهب ، واعتقدوا صدقها وأصروا عليها ، وقلنا أنهم غير جديرون بالثقة ، وإنا نعتقد أنهم ليسوا من أهل الإيمان ، ولا نفرض رأينا على إخواننا ، فلهم رأيهم ، ولا غضاضة عليهم فى آرائهم ، ولكن يجب أن يتفقوا معنا فى أن رواياتهم عن الصادق وغيره من الأئمة يكون صدقها محل نظر أو محل شك ، لأن من يشكك فى كتاب الله يكون كل نقل له محل شك ، أو على الأقل يجب فحص رواياته وتمحيصها .

وإما نكرر القول فى إن أكثر الرواة ترويجاً لهذا الكلام الذى يؤدى إلى الشك فى كتاب الله تعالى هو الكلينى صاحب الكافى الذى يعد أقدم الكتب الأربعة عندهم ، لقد أكثر من روايته ، واعتنق فكرة النقص وأصر عليها ، فقلنا رأينا فيه بصراحة فى غير هذا الكتاب ، وما كنا لنجامل أحدا فى شأن كتاب الله تعالى المحفوظ إلى يوم القيامة ، ودعونا إلى تمحيص رواياته كلها .

٢٦٢ — ولكن بعض الأفاضل من رجالات العلم عند إخواننا الاثنا عشرية

لم يرضه ما كتبنا عن الكليني فى كتاب الإمام زيد رضى الله عنه . وإن لكلامه عندنا اعتبارا ومقاما ، وإنه قد اتفق معنا على أمرين .

أحدهما : أن هذه الروايات التي تدعى النقص والتغيير مكذوبة على الأئمة الصادقين رضى الله عنهم ، وأثابهم عما كان منهم للإسلام ، ورفع شأن القرآن ، وإنا نعتقد أن الاثنا عشرية حقا وصدقا مجمعون على أن هذه الأقوال مكذوبة على الأئمة .

والأمر الثانى : أن من يرتضى هذه الأخبار لا يكون موضع ثقة وأن مشايخ الاثنا عشرية يضربون بها عرض الحائط ويكفرون من يصدقها ، وقد قال فى ذلك حفظه : « والأخبار الواردة من طرقنا أو طرقهم الظاهرة فى نقصه أو تحريفه ضعيفة شاذة وأخبار آحاد لا تفيد علما ولا عملا مع العلم أن بعض هذه الأخبار الشاذة قد اندست من طريق الغلاة ، وقد ضرب بها مشايخ فقهاء الإمامية عرض الجدار ، بل قد كفروا من ادعاها [1] » .

هذان موضع الاتفاق بيننا ، ولكن موضع الخلاف هو فى تطبيق ذلك الكلام على الكلينى ، إن ماتحت أيدينا من مصادر يقرر أنه كان يصر على هذا الادعاء الذى كفر المشايخ مدعيه ، فقد جاء فى الصافى ، ـ وصاحب الصافى حجة فى العلم الاثنا عشرى ، ـ فى مقدمة تفسيره ، « فالظاهر من ثقة الإسلام محمد بن يعقوب الكلينى طاب ثراه أنه كان يعتقد أيضاً التحريف والنقصان فى القرآن لأنه روى روايات فى هذا المعنى فى كتابه الكافى ، ولم يتعرض بقدح فيها ، مع أنه ذكر فى أول كتابه أنه يثق بما رواه فيه [2] » .

ونحن نرى من هذا الكلام أن روايته له من غير قدح أو رد أو طعن يدل على القبول . وإن كان غيره روى ورد المروى وكذبه فلا شية عليه ، وهذا لم يكذب .

---

(١) من بحث كتبه الأستاذ الفكيكى المحامى ببغداد .

(٢) تفسير الصافى ص ١٣ .

ولكن الكاتب الفاضل يقرر أنه لا يعتقده ، ونحن نتمنى ذلك ولا نرده ، ولا نصر على قولنا إنه يعتقده ، ولكن نريد دليلا على النفى ، أن الظاهر من الرواية ونقلها من غير قدح فيها أنها رأى له ، ولا يكذبها ، وإن أقصى ما قاله الكاتب الفاضل فى إثبات أنه لا يرى هذا الرأى أنه روى عن الباقر أنه كتب إلى سعد الخير كتابا أوصاه بتقوى الله وجاء فيه : « وكان من نبذهم الكتاب أن أقاموا حروفه وحرفوا حدوده ، فهم يرونه ولا يرعونه » .

وإن هذا النص لا يدل على أنه لا يعتنق الرأى الذى تدل عليه الروايات الكثيرة المكذوبة التى رواها ، ولم يقدح فيها ، لأنه بلا ريب يدعو إلى تقديس القرآن ، ولكن ماهو القرآن ؟أيعد الذى بأيدينا كاملا فى نظره أم لا يعد؟إن هذا الكلام الذى رواه عن الإمام الباقر لايدل على أنه يؤمن بأن القرآن الذى بأيدينا هو القرآن كله .

وإذا كان لايدل ولا يشير فمن حقنا أن نعتبر مارواه هو عقيدته ، ومن حقنا أن نطالب الكاتب الفاضل بأن يطبق ما قرره مشايخ الإمامية بشأن من يدعى هذا الادعاء ، أو يأتى لنا بدليل آخر ينفى قطعا عن الكلينى هذا الاعتقاد ، أو رجوعه عنه ، فإننا لا نتمنى لأحد الضلال .

على أننا مع ذلك نتواضع فى تفكيرنا لكيلا يضيق صدر الكاتب الفاضل حرجا بقولنا فنقول إنه لايصح أن يؤخذ ما فى الكافى حجة من غير تمحيص وتحقيق ، وأنه لا تقبل رواية فيه إلا إذا كان لها شاهد من غيره يوثقه ويقويه ، إذ أنه بعد أن اختلط فيه الخبر الصحيح وغير الصحيح لا بد من التمحيص والبحث عن شاهد له .

١٦٣ — ولقد ذكر الكاتب الفاضل أن مثل الكلينى فى روايته هذا الأخبار . عن الإمام الصادق كمثل السيوطى فى الاتقان إذ نقل مثل هذه الأخبار ، وقد رجعنا إلى الاتقان فى المواضع التى أشار إليه ، فوجدنا ما ذكره سليما ، ولكن الاتقان لم يذكرها على أنها رواية صادقة ، بل على أنها أقوال واهنة وروايات ضعيفة لا يؤخذ بها ، ولذلك قال بعد أن نقل ما نقل : « حكى القاضى أبو بكر

(أى الباقلانى) فى الانتصار إنكار هذا الضرب ، لأن الأخبار فيه أخبار آحاد ، ولا يجوز القطع على إنزال القرآن ونسخه بأخبار آحاد لا حجة فيها ، وقال أبو بكر الرازى نسخ الرسم والتلاوة، إنما يكون بأن ينسيهم الله إياه ، ويرفعه من أوهامهم »[1].

ونحن بعد ذلك نقول إن السيوطى ما كان يسوغ له أن يتعرض للقرآن بهذه العبارات الموهمة ، ونجد أن ذلك قد يثير الشك فى قلوب قوم ضعاف الإيمان ، ويستغله الملاحدة والعابثون بالحقائق الإسلامية ، والأمور المستيقنة فى الإسلام ، ولكن يتقاضانا الإنصاف أن نقرر الفارق بين موقف السيوطى وموقف الكلينى، ويبدو فى ثلاثة أمور .

أولها : أن السيوطى ذكر هذه الروايات الآحادية فى مقام النسخ ، فهو يحكى روايات تقول إن ثمة نسخا ، وأنه كان عدد السورة كذا ، ولكن بقى بعد النسخ منه كذا ، وما ذكره فى الجزء الأول من أصل عدد الآيات ، ثم ما حذف محمول بلا ريب على ما ذكره فى باب النسخ فى الجزء الثانى ، وما يسقط بسبب النسخ إنما كان من عمل الله تعالى ، لا من عمل أحد من العباد ، وإنه بتسليم هذا النسخ يكون الأمر فى المسألة أن الله تعالى هو الذى أمرنا بتلاوة هذا الباقى وحده ، لأنه نسخ ما عداه حكما وتلاوة أو تلاوة فقط على حد ما يقرره العلماء ، وذلك كلام لا طعن فيه فى القرآن الكريم ، بل هو نوع من التسليم بالنسخ .

أما ما يرويه الكلينى من أخبار ثبت كذبها فإنه يقرر فيها أن الحذف ما كان بنسخ من الله تعالى ، بل كان بعمل من الصحابة ، وذلك طعن فى القرآن ، بينما النسخ ليس فيه طعن قط ، بل هو محمول على الأخذ بظاهر قوله تعالى : « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ، ألم تعلم أن الله على كل شىء قدير » وذلك فارق جوهرى ، إذ أن الأول لا طعن فيه بالنسبة لرواية القرآن الكريم وتواتره ، بينما الثانى فيه طعن فى الرواية ، وإن الذى ينقص من رواية القرآن لا يمكن أن يكون كمن لا يطعن .

---

(١) الاتقان حـ ٢ ص ٢٦ .

الثانى : أن الكلينى لم يرو غير هذه الروايات الكاذبة فى شأن القرآن وروايته، بينما السيوطى نقل أقوالا مختلفة ليس موضوعها النقص من الراوى ، بل موضوعها وقوع النسخ ومدى ما نسخ ، فالكلام فى المنسوخ لا فى الباقى ، والمؤكد والمنسوخ كلاهما لا عمل للانسان فيه .

ثالثها : إن الذين افتروا هذه الفرية ، ونسبوها إلى الأئمة ومنهم الكلينى ادعوا التغيير والتبديل ، وذكروا آيات غيرت ، ونسب هذا إلى الصادق ، ولم يقل ذلك أحد من علماء السنة ، أو لم يرو عن أحد منهم .

هذه أوجه المفارقة بين موقف الذين رووا نسخا فى القرآن ، والذين ادعو النقص فيه بعمل الإنسان، لا بوحى من الديان ، وننتهى من هذا إلى أن ما نقله السيوطى وأشباهه ، لا يجعل مساغا للشك فى دينهم ، وإن كنا لا نوافق على سرد الأقوال ذلك السرد الذى سلكه السيوطى فى كتابه من غير تمحيص لها ، ولا وزن لما اشتملت ، ولكن هذه شهوة الذين كانو يجمعون الأقوال من غير تمييز بين ما لا ريب فيه ، وما يثير الريب ، وذلك قد وقع فيه الكثيرون ممن كتبوا فى عهد الموسوعات العلمية .

العام والخاص فى القرآن

٢٦٤ — هذه مسألة تكلم فيها الفقهاء ، واسترسلوا فى بيانها استرسالا ، لأنها فى دراستها تكشف عن منهاجين من مناهج الفقهاء والأئمة المجتهدين ، وقد جاء ذكر العام والخاص فى عبارات منسوبة للامام الصاق ، فقد جاء فى الصافى عنه أنه أخذ على بعض الذين يحاولون استخراج الأحكام من القرآن أنهم لا يعرفون فرقا بين العام والخاص، ولا يميزون بينهما عند استخراج الأحكام ، وأنهم قد يعممون الحكم ، وقد أريد به الخاص، فقال ، إنهم احتجوا بالخاص وهم يقدرون أنه العام[1].

---

(١) راجع نبذة رقم ٢٣٧ .

وقبل أن نخوض فى بيان أقوال العلماء فى مدى الاحتجاج بالعام فى مقابل الخاص ، وما يستفاد من المأثور عن الإمام الصادق رضى الله عنه . نذكر كلمة موجزة فى بيان حقيقة العام والخاص ، وسنذكر فى تعريف حقيقتهما ما جاء فى أصول الاثناعشرية ، وسنقتصر فى الكلام هنا على الحقيقة ، ولا نتعرض فى الصيغة ، فإن ذلك موضعه فى علم اللغة وعلم الأصول ، ولا نريد هنا استقصاء كل معانى هذا العلم .

يعرف جمال الدين الحلى العام بأنه اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد ، فالرجال لفظ عام ، وكذلك كل ما تدخل عليه (أل) التى تدل على الاستغراق لفظ عام ، لأنه يدل على استغراق كل ما يصلح له اللفظ ، من حيث الوضع ، ومعنى أنه بحسب وضع واحد ، أنه لا يدل على ما يدل عليه بطريق التبادل مثل كلمة عين فى دلالتها على العين المبصرة وعلى عين الماء ، وعلى الجاسوس ، وهى لا تدل على هذه المعانى مجتمعة ، بل بطريق التبادل ، فإذا اريد بها الجاسوس، لا يراد بها عين الماء ولا العين المبصرة ، وإرادة واحد من هذه المعانى يكون بوضع خاص به لا يتعارض مع الوضع الآخر ، وبهذا يتبين أن اللفظ المشترك لم يوضع لمجموع ما يدل عليه فى استعمال واحد ، بل لكل واحد من معانيه استعمال خاص به ، فله أحوال مختلفة ، وأوضاع مختلفة بطريق التبادل .

وهذا هو الفرق بين العام والمشترك ، إذ العام يدل على جميع ما يشتمل عليه اللفظ بوضع واحد ، وفى حال واحدة ، أما المشترك فغير ذلك ، وإذا تعين المشترك فى الدلالة على أحد معانيه المتبادلة التى يقبلها فى أوضاع مختلفة ، فإنه فى تعينه قد يكون عاما وقد يكون خاصا ، فإذا قال القائل ماء العيون عذب ، فإن كلمة العيون تكون عامة بهذا الوضع وفى هذه الحال .

وقد يلتبس على بعض الناس الفرق بين العام والمطلق ، وإن بينهما فرقا واضحاً ، وذلك أن المطلق يدل على معناه من غير قيد يقيدها ، ومن غير نظر إلى التعدد

والاستغراق ، أو الإفراد ، فقول تعالى « عتق رقبة » يدل على المطالبة بعتق رقبة من غير ملاحظة أن تكون مؤمنة أو غير مؤمنة ، إذ يتحقق الأمر بعتق رقبة واحدة ، لأن المطلوب تحقيق العتق ، وهو يثبت فى عتق واحدة ، أما العام فإنه يدل على الاستغراق والتعدد فقوله تعالى بالنسبة للأعداء المقاتلين : « فضرب الرقاب » لفظ عام يدل على استباحة دماء كل المقاتلين ، لايستثنى منهم أحدا ، فمعنى الاستغراق والتعدد ملاحظ .

٢٦٥ — هذا تعريف العام ، وتمييزه عما يتشابه معه ، ومن تعريف العام بأنه اللفظ المستغرق لكل مايدل عليه يتبين تعريف الخاص ، وهو اللفظ الذى يدل على معنى واحد ، أو لا يستغرق فى دلالته كل ما تدل عليه العبارة .

وبعد بيان حقيقة العام والخاص نتكلم فى دلالتهما ، وهى المقصودة من القول ، أهى قطعية أم ظنية ، لقد اتفق العلماء على أن دلالة الخاص قطعية ، ومعنى القطعية ليس هو نفى الاحتمال نفيا مطلقاً ، بل المراد بالقطعية نفى الاحتمال الناشئ عن دليل .

أما العام فقد اختلفوا فى دلالته أهى ظنية أم قطعية ، ولقد خاض فى ذلك فقهاء السنة ، كما خاض أيضاً علماء الشيعة ، فقد تكلموا فى جواز تخصيص عام القرآن بخبر الآحاد ، ذلك بأن خبر الآحاد ظنى الثبوت ، ولكنه إن كان خاصاً يكون قطعى الدلالة ، وقد قالوا إن الخاص من خبر الآحاد لايخصصه . لأنه ظنى الثبوت ، والعام فى القرآن قطعى الثبوت والدلالة على نظرهم ، والذين قالوا إن العام ظنى الدلالة قالوا إنه يخصص الخاص من خبر الآحاد ، عام القرآن ، لأن عام القرآن إن كان قطعى الثبوت هو ظنى الدلالة ، فيكون تخصيص ظنى بظنى .

وقد قلنا إن المراد بالقطعية هو نفى الاحتمال الناشئ عن دليل ، دون نفى أى احتمال ، لأن منع أى احتمال إنما يكون فى البراهين العقلية المشتقة من بدائه العقول ، أو فيما علم من الدين بالضرورة ، مثل كون الصلوات خمسا ، وكونها على هذا الشكل وتلك الهيئات .

وإن دلالة الألفاظ ليست من هذا القبيل ، وذلك لدخول احتمالات كثيرة فى الدلالة ، فقد يكون اللفظ موضوعا للحقيقة ولكنه لايمنع احتمال المجاز ، إذا لم توجد قرينته ،فيكون احتمالا غير ناشئ عن دليل فلا يلتفت إليه ، ولا يمنع القطعية اللفظية . ولكن إذا وجدت قرينة يكون الاحتمال ناشئاً عن دليل ، وعلى ذلك نقول إن الألفاظ تعتبر قطعية فى دلالتها على معناها الحقيقى ، فى حدود ذلك المعنى من القطعية .

٢٦٦ — بعد تحرير معنى القطعية على هذا الوجه نذكر ما أشرنا من خلاف ولذا نقول إن الفقهاء بالنسبة لدلالة العام وكونها قطعية أو ظنية على رأيين :

أحدهما : أن العام فى القرآن ظنى يخصصه خبر الآحاد ، وعلى هذا الرأى الشافعية والحنابلة وأكثر المالكية ، وحجة هذا الرأى كثرة تخصيص العام حتى إنه يروى عن الشافعى أنه قال « ما من عام إلا وخصص » فكانت كثرة تخصيصه دليلا على أن احتمال تخصيص ما لم يقم دليل على تخصيصه قريب ، وهذا يفيد أن العام فى دلالته على العموم ظنية ، وأيضاً فإن عمومات القرآن الكريم كثيرة ، ولو أخذ بكل عام على عمومه لردت سنن كثيرة ، ولوجد الذين يريدون أن ينقضوا حجية السنة السبيل إلى ذلك بادعاء عمومات فى القرآن ، وهذا الدليل اعتمده ابن القيم فى كتابه إعلام الموقعين .

والرأى الثانى : رأى الحنفية فقد قرروا أن العام فى القرآن قطعى الدلالة ، والقرآن متواتر فهو قطعى الثبوت ، وعلى ذلك لايخصص خبر الآحاد عام القرآن الكريم ، لأن عام القرآن قطعى الثبوت والدلالة ، وخبر الآحاد ظنى الثبوت ، ولا يخصص ظنى قطعياً ، وذلك لأن لفظ العام وضع للدلالة على الاستغراق والشمول ، فكان دالا على ذلك بدلالة قطعية ، ولأن الأخذ بظنيته يؤدى إلى إهمال الدلالة اللفظية ، ولأن القرآن كلى الشريعة ، فلا بد أن تكون دلالته دلالة عامة مقطوعا بها . ولكن الحنفية مع قولهم هذا قرروا أن عام القرآن

إذا خصص تكون دلالته على الباقى ظنية لأنه حينئذ يكون مجازا فى الباقى ، فيكون ظنيا ، ولأنه إذا دخله التخصيص كان احتمال التخصيص فى الباقى ناشئاً عن دليل .

٢٦٧ — ذانك منهاجان معروفا عند فقهاء السنة ، ومن أى المنهاجين الإمامية ، وهل ما يقررونه مستمد من أقوال الإمام الصادق . ؟

إن الإمامية اختلف الرأى عندهم ، كما اختلف الرأى عند السنيين ، فالشريف المرتضى وتلميذه الطوسى أحد رواة السنة عند الإمامية يريان أن دلالة العام قطعية وأنه لا يخصص بخبر الآحاد ، وذلك لأن لفظ العام ظاهره أن يكون دالا على العموم ، ويقول فى ذلك الطوسى فى كتابه عدة الأصول :

« إذا ورد خطاب لا يخلو أن يكون محتملا أو غير محتمل ، فإن كان غير محتمل بأن يكون خاصا أو عاما وجب أن يحمل على ما يقتضيه ظاهره إلا أن يدل على أنه يراد به غير ظاهره »[1] .

وهذا الكلام يدل على أنه يعتبر الخاص والعام كلاهما لا يحتمل غير ما يدل عليه اللفظ وهو الظاهر ، واللفظ يدل على القطعية فيها عنده ، وأنهما يتفقان فى هذه القطعية ، ويدل أيضاً على أن العام فى ظاهره يدل على العموم ، ولا يخرج اللفظ عن ظاهره إلا بدليل يخرجه عن ذلك ، ويقرر الطوسى ما يترتب على القطعية فى عام القرآن من أنه لا يخصصه خبر الآحاد فيقول : « والذى أذهب إليه أن أخبار الواحد لا يجوز تخصيص العموم بها[2] سواء أخص أم لم يخص بدليل متصل ، أم بدليل منفصل ، وكيفما كان ، فالذى يدل على ذلك أن عموم القرآن يوجب العلم ، وخبر الواحد يوجب غلبة الظن ، ولا يجوز أن يترك العلم للظن على أى حال ، فوجب ألا يخص العموم به ، فإن قيل إذا دل دليل على وجوب العمل بخبر الواحد

(١) عدة الأصول حـ ١ ص ١٩ .
(٢) أى بأخبار الآحاد .

كان وجود التخصيص معلوما . وإن كان نفس الخبر مظنوناً ، وذلك يجرى مجرى قيام الدلالة على وجوب تنفيذ الحكم عند الشهادة »[1] .

وإن هذا الكلام يدل على ثلاثة أمور :

أولها : أن الطوسى أحد رواة المذهب الإمامى يرى أن العام قطعى الدلالة ، وهو لا يكتفى فى القطعية بمنع الاحتمال الناشئ عن دليل ، بل يقرر أن العام يفيد العلم ، والعلم لايكون إلا قطعياً ما نعاً لكل احتمال ، وبذلك أعطى العام قوة لم يعطها له الحنفية .

ثانيها : أن العام تستمر له قطعيته ، ولو تخصص ، سواء كان تخصيصه بدليل منفصل مقارن له فى الزمان أم بغيره ، وهو بذلك أعطى أيضاً العام قوة مستمرة لم يعطها له الحنفية ، وذلك لأنهم يقولون إن العام إن خصص بدليل متصل تبقى له القطعية ، وإن خصص بدليل لفظى منفصل فإن القطعية تزول عنه ، ويصير محتملا .

ثالثها : أن خبر الآحاد لايخصص العام بذاته لأنه ظنى وليس بقطعى ، ولكن إن اقترن بخبر الآحاد ما يقويه كقول المعصوم ، فإنه يخصص عام القرآن لهذا المقوى لا لأصل خبر الآحاد .

٢٦٨ — ذلك هو الرأى الأول عند الإمامية ، والرأى الثانى هو رأى جمال الدين الحلى ومؤداه أن دلالة عام القرآن ظنية ، ولذا يخصص بخبر الآحاد ، لأن خبر الآحاد ، وإن كان ظنياً فى سنده فهو إذا كان خاصا ـ قطعى فى دلالته ، وبذلك يتعارض ظنى مع ظنى ، فيكون التوفيق بإجراء حكم الخاص ، وإجراء حكم العام فيما لم يدخل فى دائرة الخاص ، وذلك إعمال للنصين ، بينما تعميم العام فى كل ما يشتمل عليه إهمال للخاص ، والإعمال أولى من الإهمال ، ويقول فى ذلك جمال الدين الحلى .

« يجوز تخصيص العام بخبر الواحد ، لأنهما دليلان ، ولا يجوز نفيهما ، ولا العمل بهما ، ولا العمل بالعام فى جميع موارده ، فتعين التخصيص جمعاً بين

---

(١) عدة الأصول حـ ١ ص ١٣٥

الدليلين ، أى أنهما دليلان ، وإعمالها معاأولى من إهمال أحدهما ، فلا يجوز إهمالها جميعا ، ولا يجوز العمل بهما ، مع إجراء العام على عمومه والخاص على خصوصه اذ يكون فى الموضوع الواحد حكمان متعارضان .

ويستشهد على وقوع التخصيص بخبر الآحاد بأن آيات المواريث عامة تثبت الميراث متى وجد سببها، وهى فى ميراث الأقارب والأزواج القرابة والزوجية من غير تفرقة بين اتحاد الدين واختلافه ، ولكن قد ورد الأثر بأنه لا يرث الكافر المسلم .

والعام فى الكتاب يخصص بالعام فى الكتاب وبالخاص فيه ، فقد خصصت آية العدة بالأقراء ، وهى قوله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله فى أرحامهن إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر ، وبعولتهن أحق بردهن فى ذلك إن ارادوا إصلاحا » وقد ثبت التخصيص بقوله تعالى : « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » فإنها خصصت الآية الأولى بغير الحامل .

وقد قرر الحلى أنه كما يجوز تخصيص عام الكتاب بالسنة يجوز تخصيصه أيضاً بالسنة المتواترة ، لأنه إذا جاز تخصيصه بخبر الآحاد فبالأولى يجوز تخصيصه بالمتواتر ، وإن السنة المتواترة متساوية فى قطعية الثبوت مع القرآن الكريم .

وقد قرر جمال الدين الحلى والطوسى أن فعل النبى ﷺ الذى ثبت تواتره يخصص عام القرآن ، ويخصص عام السنة ، وذلك لأنه قد ثبت أننا مأمورون بالتأسى بالنبى ﷺ فى مثل قوله تعالى : « لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة » فإذا كان التأسى واجباً ، وقد جاء عمله عليه السلام مخصصاً لعام القرآن أو السنة القولية المتواتره وثبت عمله بالتواتر ،فكان مخصصاً للعام ، لأن النبى ﷺ هو مبين القرآن الكريم ومثل عمل النبى ﷺ فى تخصيص القرآن والسنة القولية المتواترة : مايثبت بالتواتر من إقرار النبى ﷺ لعمل كان فى حضرته الشريفة أو علم به ، فإنه يكون مخصصاً للعام فى القرآن والسنة .

وهكذا كل ما كان متواترا من أقوال النبي ﷺ وأفعاله وتقريراته يكون مخصصاً لعام القرآن ، وعام السنة المتواترة ، وما لا يكون متواترا يجرى فيه الخلاف على النحو الذى أشرنا إليه فى المنقول عن الشريف المرتضى وتلميذه الطوسى [١] .

٢٦٩ — هذان رأيان ذكرهما كتاب الأصول فى الفقه الإمامى ، وأيهما أرجح ، أو أيهما أقرب صدقا بالنسبة إلى إبى عبد الله الصادق إن كان لأبى عبد الله رأى فى ذلك ، أو تصدى لقوله ؟ .

لعل ما قاله الطوسى أقرب بالنسبة للصادق ، لأن الطوسى راوية من رواة الفقه الجعفرى ، وله كتابان من الدعائم الأربع التى قام عليها الفقه الاثنا عشرى ، فله التهذيب والاستبصار ، وإذا أخذنا بمبدأ أن الراوى لا يكون له رأى يخالف روايته ، وأنه إذا رأى غير ماروى ، أو أفتى بغير ماروى ، فإن روايته ترد ولا تقبل فى موضع المخالفة ، وخصوصاً إذا كانت تلك الرواية عن معصوم ، فإننا نقول إن رأى الطوسى هو ما قرره الإمام الصادق إن كان قد قرر شيئاً فى هذا المقام .

وليس للحلى هذا المقام فى الرواية فى المذهب الجعفرى ، وهو فوق ذلك من علماء الكلام ، وما قرره ورجحه هو رأى علماء الأصول من الشافعيين والحنابلة وأكثر المالكية ، ولعله كان متأثراً بمنهاجهم ، ولم يكن حاكياً للمنهاج الجعفرى .

وإن كلام الطوسى فيه احتراز يتلاءم مع المذهب الاثنا عشرى تمام التلاؤم ، وهو أن خبر الآحاد يخصص عام القرآن إذا كان هناك دليل يفيد التخصيص ، ولا شك أن ذلك يكون مفيدا للعلم ، لا للظن ، وذلك الدليل هو قول الوصى المنزه عن الخطأ فى نظرهم أو عمله ، فهو يجعل الدليل الظنى قطعياً ، لأن كلامه وعمله وتقريره فى نظرهم دليل قطعى ، لا يقبل المراء والجدل .

---

(١) راجع معالم الدين والتهذيب ص ٤٣

القياس والعام :

٢٧٠ — يفرض كتاب الجمهور أن القياس الذى يقررونه أصلا من أصول الاستنباط قد يتعارض مع العام ، والذين قالوا إن العام تكون دلالته ظنية يقول بعضهم ان القياس قد يخصص العام ، والذين يقررون أن العام دلالته قطعية لا يفرضون أن القياس يخصص العام إلا إذا كان العام قد خصص ، فإنه يكون ظنياً فى الباقى ، وبذلك يصح أن يخصصه القياس .

ولكن يجب أن يلاحظ أن الشافعية والحنابلة مع قولهم إن دلالة العام ظنية لا يقولون إن القياس يخصص عام القرآن والسنة فى أى صورة من الصور ، لأن الشافعى يقول إن القياس لا يعمل إلا حيث لا يكون نص ، وما دام النص ثابتاً ، ولو كان ظنى الدلالة فإنه لاعبرة بالقياس ، والحنابلة يعتبرون الأخذ بالقياس ضرورة ، لا يلجأ إليه إلا إذا لم يجدوا طريقة فى الافتاء سواه ، حتى أنهم ليقدمون فتاوى كبار التابعين عليه .

والمالكية وحدهم هم الذين يقرر فقهاؤهم أن العام قد يخصصه القياس ، وإن ذلك مما أخذه الإمام الشافعى على شيخه امام دار الهجرة مالك رضى الله عنه ، وقد قال فى ذلك انه جعل الفرع أصلا ، والأصل فرعا ، إذ جعل القياس ، وهو فرع النصوص حاكما عليها بالتخصيص ، وذلك لا يجوز .

٢٧١ — هذا نظر الجمهور فى معارضة القياس للعام ، وإن الإمامية لا يفرضون هذه المعارضة ، لأنهم نفوا القياس ، ولم يعتبروه أصلا من أصول الاستنباط ، ولا حجة من حجج الدين ، ولذلك لا موضع للقول فى ذلك عندهم إلا إنه لابد من الإشارة إلى أمرين :

أحدهما : أن الأصوليين منهم قالوا إنه يحكم العقل حيث لا نص ، فهل العقل عندهم يخصص العام ؟ ونقول فى ذلك إن مقتضى الأمور المقررة عندهم أن قضية العقل إذا كانت قائمة على البرهان القاطع ، فإنها بلا ريب تخصص النص وذلك مجمع عليه بين فقهاء المسلمين .

الأمر الثانى : أن القياس أحياناً ينبنى على علة منصوص عليها ، لا على علة مستنبطة ، وقد قالوا إنه فى هذه الحال لا يكون الحكم مأخوذا من القياس ، بل يكون مأخوذا من تطبيق نص العلة الثابتة بالقرآن أو السنة ، ولذلك أجاز بعض الإمامية ذلك الضرب من ضروب القياس ، لا على أنه قياس ، بل على أنه تطبيق للنصوص ، وفى هذه الحال تخصص العلة المنصوص عليها عام القرآن على مذهب من قال إن دلالته ظنية ومنهم الحلى .

وقد ضرب مثلا للعلة المنصوص عليها التى تخصص عام القرآن ، ببيع العنب بالذبيب فإنه حرام ، وقد خصص العام فى قوله تعالى : وأحل الله البيع وحرم الربا . فإن الحل لا يثبت فى هذه مع أن النص لم يرد بتحريمها ، ولكن ورد بتحريم بيع التمر بالرطب علل النبى ﷺ التحريم بقوله : « أينقص إذا ما جف » فكان هذا تصريحا بأن ما ينقص من الرطب بالجفاف لا يجوز بيعه بجاف من جنسه ، لأنه من ربا الفضل فكانت هذه العلة مخصصة .

هذا وقد ثبت عن الإمام جعفر رضى الله عنه نفى القياس بروايات فى كتب الإمامية .

تعارض العام مع الخاص :

٢٧٢ — ما ذكرناه كان فى دلالة العام والخاص ، وقد قلنا إن الجميع متفقون على أن دلالة الخاص قطعية ، وإن كانوا قد اختلفوا فى دلالة العام ، وكان مظهر الاختلاف أو ثمرته فى قوة المخصص الذى يخصص العام ، ولم نتعرض لتعارض العام مع الخاص فى أحواله المختلفة وأقوال الإمامية فى ذلك ، وقوة السند فى إثبات هذه الأقوال إلى الصادق ونتكلم هنا بإيجاز فى ذلك .

إذا ورد نصان أحدهما عام والآخر خاص وتلاقيا فى الحكم فإنه لا تعارض بينهما ، بل يعد الخاص مؤكدا لمعنى ما اشتمل عليه العام فى بعض أفراده ، كما أمر القرآن الكريم بالمحافظة على الصلوات والصلاة الوسطى فى قوله تعالى : « حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى » فإن الصلاة الوسطى خاص ، وهى داخلة فى عموم الأمر

بالصلاة ، واختصاصها بالأمر بالمحافظة بعد الأمر العام توثيق للمحافظة عليها وتأكيد ، إما لأن لها مزية على غيرها ، وإما لأنها مظنة الإهمال ، وإما لها معاً ، فكان تخصيصها بالذكر لهذا المعنى .

وإذا تعارض حكم العام مع حكم الخاص بأن يكون العام موجبا حكما ، والخاص موجبا حكما آخر فى بعض ما اشتمل عليه لفظ العام ، مثل الأمر بقطع يد السارق فى قوله تعالى : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم » مع ماروى عن النبى ﷺ من أنه سنّ الاقطع فى ثمر ولا كَثَر ، وألا يقطع إلا من بلغت سرقته ربع دينار [١] فهنا يفرض التعارض .

وبعض الفقهاء لا يفرضون أى تعارض بين العام والخاص مهما يختلف ما يدلان عليه من حكم ، بل يقررون دائما أن العام محمول على الخاص وأكثر هؤلاء من الذين قالوا إن دلالة العام ظنية .

والحنفية لايحملون العام على الخاص إلا بشروط ثلاثة :

أولها : أن يقترن العام مع الخاص اقتراناً زمنياً ، بأن ينزل الشرع بهما فى وقت واحد ، لأنه إن تأخر أحدهما فإن التعارض بينهما يكون داخلا فى دائرة النسخ ، لا فى دائرة التخصيص ، إذ الفرق بينهما أن التخصيص يقتضى أن يقترن النصان فى الزمن ، وأما النسخ فلا .

وثانيها : أن يكون الخاص بنص مستقل ، وليس استثناء ولا غاية ولا نحو ذلك من العبارات التى تخرج اللفظ العام من معناه بسياق واحد ، إذ العام حينئذ لا يكون شاملا لكل أفراده ابتداء ، فلا يكون دالا على العموم .

وثالثها : أن يكون النص الخاص فى قوة النص العام من حيث التواتر والدلالة القطعية إلا إذا خصص العام فإنه فى هذه الحال يكون ظنياً ، فيخصص بأى ظنى .

هذا ويجب أن يلاحظ أن التخصيص ليس إخراجا من دلالة العام ، بأن

---

(١) روى ذلك الشافعى فى الأم ، والكَثَر بفتحتين جمار النخل .

يكون العام شاملا بحكمه كل آحاده، ثم يجئ التخصيص فيخرج بعض ما اشتمل عليه، بل إن التخصص كما عبر الغزالى ، وارتضاه كل علماء الأصول ما عدا الظاهرية هو إرادة الخصوص من أول الأمر ، فيراد بالعام من أول الأمر بعض أفراده لا كلها .

٢٧٣ — هذه إشارات إلى أقوال فقهاء الجمهور ، فما هو نظر الإمامية فى هذ ؟ يقرر الإمامية أن الخاص إن جاء مع العام فى الزمن كان مخصصا له لا محالة إن كان فى قوته من حيث القطع أو الظن ، وإن جاء بعده وقبل العمل به فقد اختلفوا فى ذلك على رأيين :

أحدهما : أنه يكون مخصصا لجواز تأخير المُبَيِّن عما بينه ما دام العمل لم يحصل بالنص الذى يحتاج إلى بيان .

والرأى الثانى : هو أنه يكون ناسخا لأن تأخير الخاص عن العام مع قطعية كل منهما ، وتواردهما على موضوع واحد يجعل المتأخر ناسخاً للمتقدم ، كما هو الشأن فى التوفيق بين النصوص ، وذلك هو نظر الطوسى ، وقد قلنا إن الطوسى لا يمكن أن يكون مخالفاً لآراء الصادق، لأنه من رواته ، أو بعبارة أدق هو من أوثق هؤلاء الرواة فى نظر المنصف من إخواننا الإمامية .

وإذا كان الخاص متقدما على العام فقد اتفق الطوسى والحلى على أن العام يكون محمولا على الخاص ، فيراد به مالا يعارض الخاص من مدلوله ، وبعبارة أدق يكون خاصاً فى الباقى الذى لا يعارض العام ، وبذلك يخالفون الحنفية ، لأن الحنفية يقولون إن العام ينسخ الخاص ، لأنهما قطعيان تواردا على موضوع واحد بحكمين مختلفين ، فنسخ المتأخر المتقدم . ولذلك نسخوا بقول النبى ﷺ : « استنزهوا من البول ، فإن عامة عذاب القبر منه » ما يدل عليه حديث العرنيين الذين أباح لهم شرب بول الإبل ، فإنه خاص متقدم قد نسخه العام المتأخر .

ويذكر الحلى رأيه الذى يصور رأى الإمامية غير مختلفين فيه ورأى الحنفية ، ويستدل لكلا الرأيين ، فيستدل للحنفية بأن العام مساو فى القطعية للخاص ، والمتأخر ينسخ المتقدم دائما ، ولأن العام ينص على كل الجزئيات ، فيشمل كل

جزئية منها ، فيكون مغيراً للجزئيات التي اشتمل عليها الخاص ، والذي أنزل النصين واحد ، وهو الشارع الإسلامي ، وهو العالم بما يدل عليه الخاص السابق ، ولولا أنه يريد إنهاء أحكامه ما أتى بصيغة تدل على هذا الإنهاء فيما يقابله من عام ، ولو أراد ما لا يشتمل عليه الخاص لأتى بصيغة خاصة به . وأن ابن عباس رضي الله عنهما كان يقول : «كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث» .

ويستدل للإمامية بأن النسخ إهمال لأحد النصين ، والتخصيص إعمال للنصين والإعمال أولى من الإهمال ، وخبر ابن عباس خاص بالنصين اللذين لا يمكن إعمالهما ، وإن العام مهما يكن شاملا لأحكام الجزئيات لا يخصها بالنص كالخاص فلا يساويه[1] .
وهذا الجزء الأخير يستقيم على نظره ، ولا يستقيم على نظر الطوسي الذي رجحنا تصويره لمذهب الصادق ، لأن الطوسي يرى أن العام قطعي كالخاص .

هذا كله إذا علم التاريخ فإن جهل التاريخ فإن الإمامية قالوا إن جهل التاريخ يحمل العام على الخاص إعمالا للنصين ، ولا مسوغ لأن يهمل أحدهما ، فضلا عن أن الأعمال أولى من الإهمال في شتى الصور والاحتمالات[2] .

٢٧٤ — وإنه ينبغي أن نقف وقفة قصيرة في نسخ الخاص لبعض أحكام العام ، فنقول : إن الإمامية يقررون كما يقرر الحنفية أن الخاص إذا كان متأخرا عن العام والعمل به - يعد ناسخا للعام فيما اشتمل عليه ، وذلك معقول ، لأن الخاص يغير بعض الأحكام التي اشتمل عليها العام ، وإنهاء العمل بها ، وليس النسخ إلا ذاك .

ويجب أن نذكر هنا أنهم قرروا أن الإمام المعصوم له أن يخصص النصوص العامة ، وذكره للخاص يعد بياناً للشريعة ، وهو منزه عن الخطأ ، وإن المؤدى لذلك أن كلام الإمام قد ينسخ عام القرآن الكريم ، لأنهم يقررون أن الإمام المعصوم الذي لا ينطق عن خطأ أو هوى له يخصص عام النصوص القرآنية والنبوية .

---

(١) التهذيب ص ٤٧ .

(٢) راجع التهذيب وكتاب معالم الدين .

وبذلك ينسخ بعض أحكامها وينهى العمل بها ، وهذه نتيجة لامناص منها .

وإنهم بلا ريب لا يمتنعون عن قبولها ، ويعتبرون ذلك بيانا ، وإن له حق البيان بالوصية التى حملها عن النبي ﷺ ، ويتناقلون علمها إماما عن إمام ، وإن النسخ بيان ، كالتخصيص ، وإذا كان النسخ بيانا ، فإنه فى نظر الأكثرين منهم يجوز تأخير المبين عن موضع البيان نزولا .

ونحن مع اجتهادنا فى ألا نمس إخواننا فى آرائهم فى الأئمة بما تضيق به صدورهم حرجا لا نجد مبررا لأن يعطى الإمام تلك الصورة النبوية التى تجعله فى مقام النبى إلا أنه لا ينزل عليه الوحى ، فالمجتهد يجتهد ولا يخصص ولا يزيد ، فإن ذلك عمل الشارع وحده ، وليس لأحد مهما تكن صلته أن يأخذ صفة الشارع المبين إلا محمد ﷺ ، فبه ختمت النبوة ، وبه كمل الشرع ، كما قال تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم ، وأتممت عليكم نعمتى ، ورضيت لكم الإسلام ديناً » .

بيان القرآن

٢٧٥ — القرآن هو كلى هذه الشريعة ، وقد قال الإمام الصادق إنه ما من شىء من أمر الشريعة إلا وهو فى القرآن ، وإذا كان القرآن كذلك ، فإنه يكون ما يشتمل عليه إجمالياً أحياناً ، ولا بد له من مبين ، يفصل المجمل ويوضح المبهم ، ويعين المشترك ، ولذلك نستطيع أن نقسم ما يشتمل عليه القرآن إلى قسمين :

أحدهما : بيان مفصل كأحكام المواريث ، وكأحكام النكاح والطلاق ، وكحد القذف والزنا ، وكبيان اللعان ، فكل ما اشتمل عليه القرآن من ذلك بيانه كامل ، والسنة توضح ذلك عملياً ، أو تبين مايترتب على مخالفته ، أو تكمل بعض الأحكام مما لا يكون فى الجوهر .

والقسم الثانى : لا يستقل ببيانه القرآن حتى يكون تفسيره ، والإجمال قد يكون من ذات اللفظ كلفظ المشترك فى مثل قوله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » فإن لفظ القرء مشترك بين الحيض والطهر بين الحيضين ،

فبعض الفقهاء فسره بأنه الطهر بين الحيضين، لأن كلمة قروء تتضمن معنى الجمع ، وجمع الدم فى الرحم يكون فى مدة الطهر ، ثم يلفظ فى مدة الحيض ، وقال آخرون إنه الحيض ، لورود آثار تفيد تفسير القروء بالحيضات ، ولأنه الأنسب لأن الحيض دليل على براءة الرحم ، وهو أعظم مقاصد العدة ، ثم هو أمر محسوس والعلامات تناط بأمور محسوسة ، وبهذا الرأى قال الإمامية ، والزيدية ، والحنفية ، وأكثر الأئمة ، وبالأول قال الشافعى رضى الله عنه .

وقد يكون الإجمال لأن اللفظ موضوع لحقيقة شرعية وترك للرسول بيانها عملياً كلفظ الصلاة ، وكلفظ الزكاة ،ونحوهما ، فإن هذه الألفاظ قد وضعت لحقائق شرعية بوضع إسلامى ، ومدلولها ليس مبيناً فى القرآن ، وبينتها السنة الشريفة كالزكاة فقد بينها النبي ﷺ بما نفذ من أحكام فيها ، وبالكتب التى كان يرسلها للأمراء الذين يوليهم أمر جمع الزكاة ، وكالصلاة ، وقد قال عليه السلام « صلوا كما رأيتمونى أصلى » .

٢٧٦ — وكون القرآن الكريم قد اشتمل على مجمل قد اتفق فيه الإمامية مع جمهور الفقهاء ، ولكنهم اختلفوا معهم فى أمرين :

أولها : أن المبين ليس هو النبي فقط ، بل إن الأئمة يبينون بما أودعوا من علم ، وإن لفظ السنة عندهم تشمل أقوال الأئمة وهم يبينون بالعلم الذى أودعوه ، وتناقلوه فيما بينهم خلفاً عن سلف ، وسنبين ذلك عند الكلام فى السنة إن شاء الله تعالى .

ثانيهما : أنهم يختلفون مع فقهاء السنة فى الإجمال فى بعض الآيات ، فقد نفوا الإجمال فى مواضع قرر فقهاء السنة أنها مجملة تحتاج إلى بيان من هذه المواضع ما يأتى :

(١) التحليل والتحريم المضاف إلى الذوات فإنه لا يكون مجملا ، فلا يحتاج إلى تفصيل مثل قوله تعالى : « حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير

الله به ، والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة ، وما أكل السبع إلا ماذكيتم » فقد قالوا إنه لا إجمال فيها ، ولا تحتاج إلى بيان ، والجمهور قال إنها قد تحتاج إلى بيان ، فالدم هو الدم المسفوح أم الجامد ، وطريقة التزكية ما هى وقد بين نوع الدم بالقرآن وطريقة التذكية بالسنة .

(ب) أنه لا إجمال فى آية السرقة ، لأنه لا إجمال عندهم فى الفعل ، فقوله تعالى: « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله » وفقهاء الأمصار قالوا فيها إجمال أو خفاء يحتاج إلى بيان ، فنصاب السرقة ما هو ؟ لا بد أن تبينه السنة ، ومعنى السرقة قد يحتاج إلى بيان ، أهو يشمل النباشين أم لا يشمل، وأيشمل الطرار أم لا يشمل .

(ح) قوله تعالى : « لا جناح عليهما فيما افتدت به » لا إجمال فيه عندهم ، ولعل أكثر الفقهاء لا يخالفونهم .

(ى) قوله تعالى : « لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة .

(ه) قوله ﷺ : « رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » .

فهذه الأمور الأربعة الأخيرة كلها لا إبهام فيه عند الإمامية لأنها أفعال لا إبهام فيها ، والجمهور يرون أنها يرد عليها بيان السنة أحياناً ، وقول الإمامية نسبوه إلى الإمام الصادق رضى الله عنه [1] ، ولا نرى ما يسوغ رد هذه النسبة ، لأن المبدأ الذى قررناه هو أن ما يتلقاه العلماء فى مذهب بالقبول لا يجوز رده أو الشك فى نسبته ما لم يوجد دليل يمنع نسبته ،من مثل مخالفته للكتاب أو السنة المشهورة أو لأمر عرف من الدين بالضرورة ، وليس فى هذا شئ من ذلك .

٢٧٧ — والبيان للمجمل عند الإمامية وعند أهل السنة يكون من السنة ، ولكن مضمون كلمة السنة عندهم أعم شمولا من مضمون كلمة السنة عند أهل السنة من وجه ، لأنهم يعتبرون من السنة أقوال الأئمة ، ويروونها على أنها سنة

---

(١) التهذيب ص ٤٩ ، ٥٠

كأقوال النبي ﷺ مستمسكين فى ذلك بما يرويه الكليني فى الكافى عن أبى عبد الله الصادق أنه قال : « حديثى حديث أبى ، وحديث أبى حديث جدى ، وحديث جدى حديث الحسين ، وحديث الحسين حديث الحسن ، وحديث الحسن حديث أمير المؤمنين ، وحديث أمير المؤمنين حديث رسول الله ﷺ وحديث رسول الله ﷺ قول الله تعالى »(١) وعلى ذلك يبين مجمل القرآن الأقوال المنسوبة لرسول الله ﷺ ، والأقوال المنسوبة إلى الأئمة، باعتبار أن أقوال الأئمة أقوال رسول الله صلى الله عليه وسلم .

والسنة عند الجمهور أعم من وجه لأنها تشمل عند الأكثرين أقوال الصحابة وفتاويهم ، وإن كانت من حيث الاستدلال فى مرتبة دون مرتبة أقوال الرسول ﷺ . والإمامية لا يأخذون بأقوال الصحابة ، وقد قلنا من قبل إن الإمام الصادق رضى الله عنه أخذ بقول عبد الله بن عمر .

وإن أفعال النبي ﷺ كانت تبين كما يرشد إلى ذلك بأقواله ، ومن هذا قوله ﷺ « صلوا كما رأيتمونى أصلى » وذلك بيان لقوله تعالى : « أقيموا الصلاة » ومن ذلك قوله عليه السلام : « فيما سقته السماء العشر » فهو بيان لبعض أنواع الزكاة التى أمر بها فى قوله تعالى : « وآتوا الزكاة » ومثل قوله عليه السلام : « خذوا عنى مناسككم » فإن الأفعال التى يشير إليها هى بيان لقوله تعالى : « ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا »(٢) .

٢٧٨ — وقد تصدى علماء الأصول عند الإمامية للكلام فى مقارنة المبين للمجمل فى الزمان ، وجواز تأخره عنه ، من حيث إنه يجب أن يكون مقارناً له فى الزمان أو يجوز أن يكون متأخرا عنه ، وقد قال فى ذلك صاحب كتاب معالم الدين :

« اعلم أنه لا خلاف بين أهل العدل فى عدم جواز تأخير البيان عن وقت

---

(١) المسند حـ ١ ص ٥

(٢) راجع معالم الدين ص ١٥١ .

الحاجة ، وأما تأخيره عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة فأجازه قوم مطلقاً ، ومنعه آخرون مطلقاً ، وفصل المرتضى ، فقال : « الذى أذهب إليه أن بيان المجمل من الخطاب يجوز تأخيره إلى وقت الحاجة ، والعموم لو كان باقياً على أصل اللغة فى الظاهر لجاز أيضاً تأخير بيانه ، لأنه فى حكم المجمل ، وإذا انتقل بعرف الشرع إلى وجوب الاستغراق بظاهره ، فلا يجوز تأخير بيانه »[1] .

ونرى من هذا أن المرتضى يعتبر العام من ناحية اللغة من قبل المجمل ، ولكنه يرى أنه يجوز العمل بظاهره حتى يجئ المبين ، وهو المخصص ، إذ لا حرج فى العمل به ، بينما يرى أن العام فى العرف الشرعى يستغرق ، فإذا كان بيانه بالتخصيص فلا بد أن يقارنه المخصص ، ولا يتأخر عنه أبدا ، وإلا كان نسخاً : أما المجمل فإنه يجوز تأخيره إلى وقت الحاجة ، وهو وقت العمل .

وإن ما جاء فى معالم الدين يفيد الاختلاف فى تأخير البيان فى المجمل غير العام إلى وقت الحاجة ، وقد قال بعض العلماء من الإمامية والجمهور ذلك ، وحجتهم أنه لا حرج فى ذلك ، إذ الحرج أن يجئ وقت العمل ، والنص غير بين ، وأنه ثبت أن الله تعالى طالب النبى ﷺ بأن يقرأ القرآن والله تعالى يبينه من بعد ، فقال تعالى : « فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ، ثم إن علينا بيانه » وقال تعالى : « ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا » فقد جاءت الفريضة مجملة ، ثم كان البيان الكامل بعد ذلك بحج النبى ﷺ ، وبما أمر به النبى ﷺ أصحابه فى حجهم .

وقال بعض العلماء : لا يجوز تأخير البيان عن الخطاب ، بل يجب أن يكون مقترناً به ، لأن الله تعالى وصف القرآن بأنه بين ، فلا بد أن يكون بينا بنفسه أو بيناً بشارحه ، وهو النبى ﷺ ، كما قال تعالى : وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما أنزل إليهم » .

---

(١) معالم الدين ص ١٥٢

وعلى هذا المنهاج بعض الإمامية ومعهم الحنفية وبعض المالكية ، ونقله بعض العلماء عن داوود الظاهرى .

ولكن أكثر الإمامية على التفصيل الذى بينه الشريف المرتضى ، فقد قال فى موضع غير الذى ذكرناه : « إن المجمل الذى يكون إجماله من ناحية اللغة كاللفظ المشترك ، والعام الذى يفهم منه أن العموم ظاهر فيه ، ويحتمل التخصيص يجوز أن يتأخر فيه البيان عن المجمل ، وعن العام الذى يدل ظاهره على احتمال التأويل . أما العام الذى تكون دلالته حقيقة شرعية تدل ألفاظها فيها على استغراق كل ماتدل عليه هذه الحقيقة الشرعية كالصلاة والزكاة والحج وبعض أبواب الربا فإنه لا يجوز تأخيره عن وقت الخطاب ، لأن هذه الحقائق الشرعية لا مدلول لها إلا من الشارع ، فلا بد من بيان هذا المدلول معها .

٢٧٩ — وإن المذهب الراجح على هذا الأساس عند الإمامية أنه يجوز تأخير البيان فى العام الذى ظاهره يكون قابلا للتأويل ، أما فى العام الذى يفيد الاستغراق لأنه يدل على حقيقة شرعية فلا يجوز ، لأن هذه الألفاظ لا تدل على معناها إلا ببيان من الشارع ، فلا بد من البيان وقت نزولها ، ليكون القرآن الكريم مبيناً كما ذكر القرآن الكريم .

ونرى من هذا أنهم يرون أن العام الذى يؤخذ العموم بدلالته اللغوية يحتمل التخصيص ، وإن كان احتمالا لم ينشأ عن دليل ، يجوز تأخير البيان فيه إلى وقت الحاجة ، ولا يصح أن يكون التأخير عن وقت الحاجة .

وإنه يلاحظ أن الإمامية يرون أن أقوال الإمام فى عصره مبينة للكتاب ، وإنه يكون هذا الرأى متلائما مع قول من يقول إن تأويل العام الذى يقبل التأويل يجوز أن يتأخر عن وقت البيان ، إذ أن الإمام يخصص عموم القرآن بعد انتقال النبي ﷺ إلى الرفيق الأعلى ، ويتلاءم أيضاً مع قولهم إن المجمل يجوز أن يتأخر بيانه إلى وقت الحاجة ، والعام الذى يحتمل التخصيص مجمل .

إنهم يقولون إن حوادث الناس لا تتناها ، وكل حادثة لله فيها حكم ، وما كان من المعقول أن تنزل أحكام الحوادث كلها دفعة واحدة إلا بالإجمال ، والنبي ﷺ بين مادعت الحاجة إلى بيانه فى عصره ، وما لم تدع الحاجة إلى بيانه تأخر إلى وقت الحاجة ولو بعد انتقال الرسول ﷺ إلى الرفيق الأعلى ، والمبين وقت الحاجة هو الإمام ، فكان لا بد أن يجوز تأخير البيان إلى وقت الحاجة ، وهو الوقت الذى يراه الإمام .

ومثل العام المطلَقُ يعد مجملا إن كان يحتمل التقييد ، ويعمل به مع الإطلاق ، حتى يعلم الإمام أن الحاجة قاضية بالتقييد فيقيد ، ويكون ذلك بيانا وقت الحاجة ، وإن بيانه يعد سنة كما قررنا ؛ للأمر الذى اختص به الأئمة من أنهم أودعوا علماً نبوياً لم يكن عند غيرهم من العلماء المجتهدين ، وإن تقييد المطلق ، وتخصيص العام لا يخلو من نسخ كما بينا من قبل ، وإعطاء النسخ للأئمة يرفعهم إلى مرتبة من يشرع فيبقى ويمحو .

وإن الذى يستفاد من المنقول عن المرتضى أن الحقائق الشرعية التى هى حقائق الإسلام الكبرى كالصلاة والزكاة والحج وغيرهما لا يمكن تأخير البيان فيها عن الخطاب ، وبذلك تكون فوق ما أوتيه علم الأوصياء ، فلا تحتاج إلى بيانهم من بعد لأنها عمود الدين ، وقوام الإسلام ، ولا يمكن أن يفارق النبي هذه الأمة إلا وقد بين لها عمود الدين الذى لا يختلف باختلاف العصور ، ولا تؤثر فيه الأحداث والنوازل ، لأنه لباب الإسلام .

٢٨٠ — إلى هنا قد بينا بإجمال آراء الإمامية فى جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة ، وما يتفق مع مناهجهم منها ، وإن هذه الأقوال معروفة عند الجمهور ، كما هى عند الإمامية كما أشرنا ، وإن كثيرين يرون جواز التأخير عن الخطاب إلى وقت الحاجة ، ويقول فى ذلك الشوكانى فى إرشاد الفحول : « وأنت إذا تتبعت موارد هذه الشريعة المطهرة وجدتها قاضية بجواز تأخير البيان عن وقت

الخطاب قضاء ظاهرا واضحاً لا ينكره من له أدنى خبرة بها وممارسة لها ، وليس على هذه المخالفة أثارة من علم »[١] .

وإن الفارق بين الذين يقولون إنه يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة والإمامية هو أنهم يقولون إن المبين هو النبي أو القرآن ، إذ يفسر بعضه بعضاً ، وأما الإمامية فإنهم يقولون إن المبين يجوز أن يكون الإمام الموصى إليه بالإمامة وصاية متوارثة تنتهى فى توارثها إلى النبي صلى الله عليه وسلم .

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق فى علم الأصول ص ١٥٤ .

٢ — السـنة

٢٨١ — قلنا أن الذين جاءوا بعد الأئمة من الاثنا عشرية قد نهجوا فى تعرف الأحكام منهاجين .

أحدهما : الاقتصار على الأخبار الواردة فلا يتجاوزن ما جاء فى السنة ومنها أقوال الأئمة ، ولا يجتهدون فيما وراءها ، ولعل حجتهم أن الأئمة قد أتوا بكل ما يحتاج إليه الناس ، وإن الله تعالى ماختم الأئمة بالثانى عشر إلا لأنه يعلم أن الشريعة قد تم بيانها ولم تكن ثمة حاجة بعدهم إلى بيان ، ولو كان يعلم كما قدر فى علمه المكنون أن الناس يحتاجون فى تعرف الشريعة إلى أئمة آخرين ما ضن على عباده بهم ، ذلك فيما نحسب نظر هؤلاء ، وإن شئت فقل ذلك زعمهم .

الفريق الثانى : يقولون إنه لا بد من الاجتهاد ، والبناء على ما أثر عن الأئمة ، ويسمى هؤلاء الأصوليين ، لأنهم يبنون اجتهادهم على أصول مقررة ثابتة ، ولعل حجتهم أن الإمام الصادق قد دعا إلى الاجتهاد ، والاجتهاد لا يمكن أن يكون فى حضرته ولا فى حضرة الأئمة من بعده ، ولكنه يكون بعد أن يغيب الإمام الثانى عشر ، فمورد أمر الصادق بالاجتهاد على مقتضى نظرهم يكون فى زمن فراغ الأمة من إمام ظاهر يبين الشريعة ويهدى الناس إليها .

وهؤلاء قد قرروا قواعد الاجتهاد ، واعتبروا الأصول أربعة هى الكتاب والسنة ، والإجماع والعقل ، ولم يجعلوا القياس أصلا من أصولهم ، لأنه قد ورد نهى الإمام الصادق عنه ، وما كان يسوغ لهم أن يعتبروا القياس أصلا ، وقد نهى الصادق عن الأخذ به ، وقد نقلنا عن الكافى المناقشة التى قالوا إنها كانت بين الإمام الصادق ، والإمام أبى حنيفة رضى الله عنهما .

وقد قرروا أنه لا يقبل خبر قبولا قاطعاً عن الله تعالى ، إلا إذا كان طريقه كتاب الله تعالى ، أو سنة متواترة عن رسوله محمد ﷺ ، أو خبر عن الأئمة المعصومين فى

نظرهم ، أو أمر يرجع إلى الضرورات التى لا تختلف فيها العقول والتكذيب للرسول والقرآن كفر ، والتكذيب لأخبار الأئمة المعصومين فسق يفقد به الشخص الإيمان ، ولا يفقد الإسلام »[1]. وإن التكذيب بقضايا العقل الضرورية اضطراب فى مقاييس الفكر التى لا يتحقق التفكير الإنسانى إلا بها .

وبهذا يتبين أمران :

أحدهما : أن من السنة عندهم أقوال الأئمة المعصومين ، وقد ذكرنا ذلك مرارا من قبل .

ثانيهما : أن إنكار حجية السنة النبوية المأثورة بالتواتر عن الرسول ﷺ كفر ، لأنه إنكار للرسالة المحمدية ، إذ الرسالة المحمدية بلغت عن طريق السنة النبوية ، أما إنكار حجية أقوال الأئمة فإنها دون ذلك تعد فسقاً ولا تعد كفرا .

٢٨٢ — وإن السنة بمعناها الشامل عند الإمامية ، أى على اعتبار أنها شاملة لأقوال الأئمة المعصومين عندهم ليست فى مرتبة واحدة من القوة ، بل منها المتواتر ، ومنها غير المتواتر .

وقبل أن نخوض فى بيان القسمين نقرر أننا هنا نتكلم عن السنة كما ضبطها الأصوليون عندهم ، فنذكر أقسامها ، وما قرروا نسبته إلى الإمام الصادق رضى الله عنه ومقدار سلامة هذه النسبة ما وسعنا التحقيق ، وما توافرت به لدينا المصادر ، ومن بعد ذلك التقرير نحاول تطبيق هذه القواعد على كتب السنة عندهم ، من حيث توافر الشروط التى قررت فى كتب الأصول عندهم .

---

(١) راجع هذا فى رسائل أبى المعالى من متأخرى الشيعة ، وهى فى الرسالة الثابتة ثمرة طبع حجة بإيران .

السنة المتواترة

٣٨٣ — السنة المتواترة حجة عندهم بلا خلاف فى حجتيها ، والتواتر عندهم يوجب العلم القطعى ، ولا يثبت الظن فقط ، وقد ذكر الشيخ الطوسى شروطا ثلاثة لتحقق معنى التواتر الذى يثبت العلم القطعى ، وهذه الشروط هى :

أولها : أن يكون الرواة كثيرين ينتهون فى الكثرة والتفرق إلى حد لا يمكن أن يتفقوا معه على الكذب فى الخبر عنه ، وهذا هو ما يعبر عنه علماء السنة بقولهم ألا يمكن تواطؤهم على الكذب ، لأن الجمهور لا يفرض أن الجماعة الكبيرة يمكن تواطؤها على الكذب ، أما هم فلا يقولون ذلك القول الذى يمنع التواطؤ على الكذب ، كما سنشير إلى ذلك عند الكلام فى الشرط الثانى .

الشرط الثانى : أن يثبت العلم القاطع بأنه لم يجمعهم على الكذب جامع ، من تواطؤ أو مايقوم مقامه ويبدو بادى الرأى أن ذلك الشرط داخل فى مضمون الأول ، لأنه إن كان الرواة من الكثرة بحيث لا يمكن أن يتفقوا على الكذب فى مخبرعنه ، فإنه يكون قد ثبت العلم القاطع فى أنهم لم يجمعهم على الكذب جامع ، ولكن يظهر أنهم يفرضون أن الكثرة قد يدخل عليها الكذب كما أشرنا ، وإن كانت لاتتفق على اختراعه ، فهم لايشترطون الكثرة المانعة من الاتفاق ، بل يشترطون مع ذلك أن يقوم الدليل القاطع على أنه لم يحدث من أحد منها ما يجعلها تجمع على الكذب ، فلا يكون الكذب من اختراعها واتفاقها ، بل يكون من هذا الذى أدخله عليها ، بحيث حمل الجماعة على التواطؤ عليه ، أو يغلب الهوى هذه الجماعة ، فيجعلها تتواطأ على الكذب قاصدة إليه .

وعلى ذلك نقول أنهم لا يفرضون فى الأخبار التى تروى عن طريق كثرة كبيرة الصدق المطلق ، بل يشترطون لتحقق التواطؤ أن يقوم الدليل القاطع على منع التواطؤ والاتفاق .

الشرط الثالث : أن يكون اللبس والشبهة زائلين عما أخبرت به ، بحيث يكون الخبر واضحا ليس فيه لبس ، ولا شبهة فى اختلافه عن الحقائق المقررة

عندهم ، أو يكون فيه توهم اختلاف عنها .

وهذا الشرط أيضاً مبنى على أن الكثرة وحدها ولو تناءت أماكنها غير كافية لتحقق التواتر ، بل أن تكون الأخبار التى روتها خالية مما قد يدخل الزيغ عليها ، أو بعبارة أدق لا بد أن تكون محاطة بما يمنع الزيغ والبهتان فيها ، أو يكون بالرواة هوى يجعلهم يتواطئون على خبر مخالف للحقائق المقررة فى الدين على مذهبهم .

ويقول الطوسى فى ذلك : « إنما قلنا إنه عند تكامل الشروط التى ذكرناها يكون الخبر صدقا ، لأن خبر الجماعة الموصوفة لم يخل من أن يكون صدقا أو كذباً ، وكان وقوعه كذبا لا بد أن يكون اتفاقاً أو تواطؤا أو لشبهة ، وإذا علمنا انتفاء كل ذلك وجب أن يكون صدقا لأنه لا يمكن أن يقال إن كونه كذبا يقتضى الاجتماع عليه » .

ثم يقول فى قيمة أخبار الجماعات فى ذاتها وإن كانت لا تقتضى الصدق فى كل الأحوال : « كل من يعرف العادات يعرف أن ضرورة حال الجماعة يخالف حال الواحد أو الاثنين ، ولهذا يجوز أن يخبر واحد ممن حضر الجامع يوم الجمعة بأن الإمام ينتهى فينكس على رأسه من المنبر ، وهو كاذب ، ولا يجوز أن يخبر جميع من حضر الجامع بذلك إلا تواطؤا » .

٢٨٤ — وإنه لابد أن نفرض أن الطوسى يصور مذهب الإمامية فى هذا تمام التصوير ، لأنه روى كتابين من أعظم مصادرهما الأربعة ، وهو لم ينسب كلامه فى هذه الشروط التى اشترطها إلى الإمام الصادق ، ولكن لا بد أن يقول إنه استقاها من ينابيع علمه ، كما يقررون دائما .

وإن التواتر عندهم قسمان تواتر عن النبي ﷺ ، وتواتر عن الإمام المعصوم ، وإن التواتر عن الإمام المعصوم أصل عندهم ، لأن الإمام كلامه حجة مثل كلام الرسول ﷺ تماما ، وأنه يتحدث عن النبي ، وعن الله كما يتحدث الرسول ، بيد أن الوحي لا ينزل عليه ، وإنه كان ملهما فى كل مايقول ، ومعصوماً فى كل مايفعل .

وإن التواتر عن الرسول ﷺ يقرون به ، ولا بد أن يتخذوه أصلا من أصولهم التى يقوم عليها الاعتقاد فى الإمامة .

ذلك بأنهم يعتمدون فى أفضلية على رضى الله عنه على سائر الناس فى عصره بما يعتقدون من أن حديث « غدير خم » قد ثبت بالتواتر ، فيكون حجة على الجميع فى أفضلية الإمام على كرم الله وجهه على سائر الناس .

ويقول فى ذلك أبو جعفر الطوسى : « دليل آخر على إمامته عليه السلام ، وهو ما تظاهرت به الروايات من خبر الغدير وأن النبي ﷺ عهد إليه حين رجع من حجة الوداع ، لما بلغ الموضع المعروف بغدير خم نزل ثم نادى الصلاة جامعة ، فلما اجتمع الناس قام فيهم خطيبا ، ثم قال ألست أولى بكم من أنفسكم قالوا : اللهم بلى . فقال بعده : من كنت مولاه فعلى مولاه ، اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه ، وانصر من نصره واخذل من خذله » ويقول بعد ذلك الطوسى فى تواتره : « وبعد فإن الشيعة قاطبة تنقله وتواتر به ، وأكثر رواة الأحاديث ترويه بالأسانيد المتصلة ، وجميع أصحاب السير ينقلونه عن أسلافهم خلفا عن سلف نقلا بغير إسناد مخصوص ، كما نقلوا الوقائع والحوادث الظاهرة ، وقد أورده مصنفو الحديث فى جملة الصحيح ، وقد استبد هذا الخبر بما لا يشاركه فيه سائر الأخبار ، لأن الأخبار على ضربين .

أحدهما : ألا يعتبر فى نقله الأسانيد المتصلة كالخبر عن وقعة بدر وحنين والجمل وصفين ، وما جرى مجرى ذلك من الأمور الظاهرة التى نقلها الناس قرنا بعد قرن بغير إسناد معين وطريق مخصوص .

والضرب الثانى : يعتبر فيه اتصال الأسانيد ، كسائر أخبار الشريعة . فقد اجتمع فى خبر الغدير الطريقان معاً ، مع تفرقهما فى غيره من الأخبار . على أن ما اعتبر فى نقله من أخبار الشريعة اتصال الاسناد لو فتشت عن جميعه لم تجد طريقة روايته إلا الآحاد ، وحديث الغدير قد رواه بالأسانيد المتصلة الجمع الكثير ، فمزيته ظاهرة ، ومما يدل على صحة الخبر إطباق علماء الأمة على قبوله ،

ولا شبهة فيما ادعينا من الاطباق ، لأن الشيعة جعلته الحجة فى النص على أمير المؤمنين بالإمامة ، ومخالفو الشيعة تأولوه على خلاف الإمامة » .

٢٨٥ — ومن هذا الكلام يتبين أنهم يأخذون بالتواتر ، ولكن ثمة فرق بين التواتر فى نظرهم والتواتر فى نظر الجهور ، فإن التواتر فى نظر الجمهور يقتضى اتصال السند ، بأن يروى جمع يؤمن تواطؤهم عن جمع يؤمن تواطؤهم حتى يصل السند بهذا الوصف إلى النبى ﷺ ، ولذلك عزّ التواتر وندر عند جمهور علماء المسلمين ، حتى إنه لم يثبت إلا فى أصول الفرائض كأحكام الصلاة والصوم والحج والزكاة وغيرها مما يعد من ركن الإسلام ، وقد ادعى التواتر عند أهل السنة فى قول النبى ﷺ : « من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار » كما ادعى التواتر بالمعنى فى قوله ﷺ : « إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء مانوى » لأن معنى الحديث متفق عليه بين المسلمين أجمعين ، لم يخالف فيه أحد .

أما الإمامية فإن الظاهر من كلام الطوسى وهو من أئمة الحديث عندهم ، أنه لا يشترط اتصال المسند ، لأن التواتر كالأحداث العظام التى يتناقلها الناس من غير مراعاة للأسناد المتصلة .

وإن حديث الغدير عند أهل السنة لا يعتبر حديثاً متواترا من حيث سنده ، ومن حيث دلالته يخالفونهم فيما يدل عليه ، إذ لا يعتبرونه نصاً فى أنه إمام ، أو أولى بالإمامة من غيره ، لأن الموالاة كما تدل على الولاية تدل على المحبة ، ولا شك أن من يبغض علياً مع سابقاته فى الاسلام لا يعد مواليا لله تعالى ، لأن إمام الهدى عليا ممن قال الله فيهم « إنما وليكم لله ورسوله والذين آمنوا » وإنه ممن يحبه الله ورسوله كما ثبت فى فتح خيبر ، ولذلك لما بلغ السيدة أم سلمة أم المؤمنين أن معاوية وأصحابه يسبون علياً على المنابر ، ويسبون من يحبه أرسلت إلى معاوية تقول له : « إنكم تلعنون الله ورسوله ، إذ تلعنون على منابركم على بن أبى طالب ومن يحبه ، وأشهد أن الله ورسوله يحبانه » فالموالاة فى غدير خم موالاة المحبة فى نظر أهل السنة .

---

(١) تلخيص الشافى ص ٣٣٤ طبع حجر بإيران .

وإن كل ما يذكر من مناقب على فى الإسلام وشمائله وصفاته يعتبرونه من المتواترات ويدل على أنه الوصى المختار للامامة من بعد النبى ، والأخبار التى يذكرونها عن الأوصياء الاثنى عشر يعتبرونها أيضاً من الأخبار المتواترة فلو نكروا التواتر فى الأحاديث لا نهدم البناء الذى قام عليه أصل مذهبهم ، فكان لا مناص من أن يقرروا التواتر وأن يدعوه فى الأخبار التى تتصل بالإمامة على مذهبهم ، على أنهم يخالفون الجمهور فى حقيقة التواتر ، وشروطه كما أشرنا ، ويخالفونهم فيما هو متواتر ، فيدعون التواتر فيما لا يقر الجمهور بتواتره ، وينفون التواتر عن بعض ما يدعى الجمهور تواتره .

٢٨٦ — والتواتر يفيد العلم القطعى عندهم ،كما هو عند الجمهور ، والقطعية أمر متفق عليه فى دلالة المتواتر على ما يفيد من أمور تتعلق بالتكليف ، ولكن اختلف العلماء فى إفادة التواتر للقطعية من أى نوع هى، أهى من قبيل العلم القطعى كالعيان ، فالذى يرى تستفاد القطعية فيه من رؤيته ، والذى يلمس تستفاد القطعية فى العلم به من لمسه ، لا من نظر واستدلال، أم أن القطعية فى المتواتر تستفاد بالنظر والاستدلال.

وقد اختلف العلماء فى ذلك ، فالكثيرون قالوا إنه يفيد العلم الضرورى كالمشاهد بالعيان ، فلا يسع الإنسان تكذيب ما جاءت به الأخبار المتواترة ، كالإخبار بوجود الكعبة ، والإخبار بأنها بمكة ، والإخبار برسالة الرسول ونزول القرآن ، وأنه الذى نتلوه ، وتتلوه الأجيال على كر الغداة ومر العشى إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها .

وقال بعض العلماء إن العلم اليقينى فى المتواتر ثبت عن طريق الاستدلال كالعلم بوحدانية الله تعالى ، فإنها علمت بالاستدلال لا بالمعاينة ، وحجتهم أن العلم بطريق التواتر لا يحصل إلا بعد العلم بأن المخبر عنه محسوس بالسمع أو البصر ، وأن المخبرين جماعة لا يوجد ما يحملهم التواطؤ على الكذب ، وأن يعلم أن ما يكون كذلك لا يمكن أن يكون كذباً ، فلزم الصدق ، وإن العلم بالتواتر لو كان ضروريا

كالعيان ما اختلفوا فى العلم الحاصل به ، كما لم يختلفوا فى أن أى شئ كله أعظم من جزئه ، وأن الموجود لا يكون معدوما ، وحيث اختلفوا فيه علمنا أنه مكتسب بالاستدلال بمنزلة ما يثبت من العلم بالنبوة عند العلم بالمعجزات .

وقال بعض آخر من العلماء إن العلم المستفاد من المتواتر لا يفيد القطع ، لا بطريق الضرورة ، ولا بالاستدلال ، بل يفيد الطمأنينة بدرجة فوق أخبار الآحاد ، ودون العلم الضرورى والعلم الاستدلالى . وقالوا فى بيان وجهة نظرهم : إن المتواتر صار جمعاً بالآحاد ، وخبر كل واحد محتمل للصدق والكذب حال الانفراد ، وبانضمام المحتمل إلى المحتمل لا ينقطع الاحتمال ، إذ لو انقطع الاحتمال واستحال الكذب حال الاجتماع لا نقلب الجائز ممتنعاً ، إذ ينقلب الكذب الذى كان جائزا فى الانفراد مستحيلا وممتنعاً عند الاجتماع ، وذلك باطل ، فما يؤدى إليه باطل ، وهو امتناع الكذب الذى كان جائزا .

ويصح أن يرد هذا الدليل بأن احتمال الصدق والكذب فى خبر الآحاد ليس ثابتاً من ذات الخبر ، ولكنه ثابت من حال المخبر ، وقد تكون حاله مرجحة للكذب ، وقد تكون مرجحة للصدق ، وقد يقوم الدليل من الخارج على ثبوت الكذب قطعا ، بدليل مادى ، ولا يقال فى هذه الحال إن المحتمل قد انقلب مستحيلا أو واجباً ، إذ أن احتماله ما كان أمرا ذاتياً يتغير إلى مستحيل ، فتتغير الذات ، بل كان أمراً إضافيا ، فكذلك احتمال الصدق والكذب فى الواحد لعدم دليل مرجح، فإذا جاء الدليل المرجح للصدق ، وهو تضافر الأقوال ،واستحالة التواطؤ ، بحيث يجىء الإخبار من كل مكان بتوافق الخبر ، فإنه المرجح هو الأمر الخارجى ، والخبر هو هو لم يتغير ، ولكن تغير مقدار قبوله ، وإنهم إن قالوا إن استحالة التكذيب تغيير للجائز إلى مستحيل نقول لهم إنكم نقلتموه من احتمال غير راجح فيه الصدق إلى أرجحية الصدق ، فإن قلتم إن هذا بأمر خارج نقول أيضا إن امتناع الكذب لأمر خارج أيضاً ، وما يرد على هذا يرد على ذلك .

٢٨٧ — هذه أقوال العلماء فى العلم المستفاد من التواتر وهى آراء ثلاثة ،

فبأيها يأخذ الإمامية ؟ لا شك أنهم لا ينزلون بالتواتر إلى درجه أنه لا يفيد العلم القطعي ، وإن القول الثالث من الأقوال السابقة هو فى الحقيقة قول مردود عند السنيين والشيعيين معاً ، ولذلك نقول إن الإمامية يستمسكون بأن العلم به قطعى لا مجال للاحتمال فيه إن استقامت شروط التواتر ، ولكن أهو علم ضرورى ، أم هو استدلالى .

يظهر من العبارات التى نقلناها عن الطوسى ، والذى نص عليها فى الشافى أن العلم بالمتواتر فى الشريعة بشكل عام علم نظرى استدلالى بدليل أنه يشترط له شروطا ثلاثة هى عدم الشبهة وثبوت عدم التواطؤ بدليل خارج عن ذات المتواتر ، وأن يكون الجمع كثيرا بحيث لا يمكن أن يتفق من تلقاء نفسه على خبر مكذوب ، فإن تحقيق هذه الشروط فى الخبر يقتضى نظرا واستدلالا ، وما هكذا يكون العلم الضرورى إذ أن العلم الضرورى كالعلم الثابت بالحس لايحتاج إلى نظر واستدلال ، بل لايحتاج إلا إلى سلامة الحواس ، وسلامة الإدراك .

ولذلك ردوا أخبارا كثيرة ادعى الجمهور تواترها ، وناقضوا أعمالا كثيرة تثبت وقائعها بالتواتر عند الجمهور ، وما كانت هذه المناقضة إلا لأنهم وجدوا أن شروط التواتر التى اشترطوها غير مستوفاة .

ومع تشديدهم فى الشروط عندما يدرسون التواتر ، وينتهى المنطق إلى أن التواتر ليس علمه ضرورياً ، بل هو علم استدلالى نظرى نجدهم يقررون أن بعض الأخبار علمها ضرورى كالعلم بالمحسوسات كواقعة بدر ، وواقعة صفين ، وخبر غدير خم ، وغير ذلك من الأمور المشهورة التى يعرفها العلماء وغير العلماء ، وهى فى علمها لا تحتاج إلى نظر واستدلال ، بل لا تحتاج إلى سند يصحح الإخبار عنها ، ويرون أن السند لا يزيدها قوة ، وتخلفه لا ينقص من قوتها ودلالتها على العلم الضرورى .

وعلى ذلك يمكننا أن نقرر أن العلم المستفاد من التواتر عندهم له مرتبتان .

إحداهما : يكون العلم بها ضرورياً لا يحتاج إلى نظر واستدلال ، بل هو كالأمور المحسوسة ، كالعلم بالنبوة ، وبعث النبي ﷺ ، والعلم بأن القرآن المتلو هو الذى نزل على محمد ﷺ ، والعلم بالصلوات الخمس وأركانها ، وإن هذا بلا ريب يتفقون فيه مع جماهير المسلمين ، فهم يعتبرون العلم بهذه الأمور ثبت بالتواتر وعلمه ضرورى من أنكر بعضه فقد كفر ، إذ قد أنكر شيئا علم من الدين بالضرورة .

ولكنهم يزيدون على هذه الأمور وأشباهها خبر غدير خم ويعتبرونه مثلها ، ولعلهم يعتبرون من التواتر الذى يفيد العلم الضرورى خبر الأوصياء الاثنى عشرى الذى ساقه الكافى وغيره من رواتهم ، وإن هذا بلا ريب غير مسلم الأصل ، ولا مسلم النتيجة عند الجمهور .

والمرتبة الثانية : المتواتر الذى يعتمد على السند المتصل بمن يروى عنه ، ومنه المتواترات التى لم تبلغ فى شهرتها وعموم تلقيها ما بلغته المرتبة السابقة .

خبر الواحد

٢٨٨ — خبر الواحد هو الذى لا يبلغ رواته حد التواتر ، وإن كان رواته أكثر من واحد ، ويسميه الشافعى رضى الله عنه خبر الخاصة ، ويسمى رضى الله عنه المتواتر خبر العامة ، وذلك لأن التواتر إذ يرويه جمع عن جمع يكون حكمه عاما ، والعلم به عاما مشهورا بين الناس ، أما الآخر فلا يرويه إلا خاصة العلماء ، ولا يعرف ابتداء إلا بينهم .

والاحتجاج بخبر الخاصة ، أو بخبر الواحد موضع خلاف بين العلماء ، ولكن الجمهور على أنه يحتج به ، ومع ذلك فإن من الناس من لا يحتج إلا بالمتواتر ولا يحتج بأخبار الآحاد ، ومنهم من احتج بأخبار الآحاد إذا كانت تفصيلا لمجمل القرآن ، أو بيانا لخفى أو نحو ذلك ، وهذا الرأى الأخير يعتمد على ما نسب

إلى النبي ﷺ من أنه قال : « ما أتاكم عنى فاعرضوه على كتاب الله تعالى ، فإن وافق كتاب الله فأنا قلته ، وإن لم يوافق كتاب الله ، فأنا لم أقله ، وكيف أخالف كتاب الله تعالى ، وبه هدانى » وقد قبل هذا الحديث بعض العلماء ، ومنهم الإمامية ، وجاء معناه فى كتاب الكافى للكلينى . ورده أكثر علماء السنة ، وقال فيه عبدالرحمن بن مهدى : « إن الزنادقة والخوارج وضعوا هذا الحديث » . ولو سلمت صحة الحديث ، فإن الحديث الذى يأتى بحكم زائد على ما جاء فى القرآن الكريم ، وكان مشتقاً من معناه ومتفقا مع مراميه وغاياته ـ لا يعد مخالفاً لما جاء فى كتاب الله تعالى ، ولذلك لا يكون لهذا الرأى الذى يشترط لقبول خبر الآحاد أن يكون بياناً للقرآن ، مؤدى يفيد معنى جديدا .

والذين قرروا عدم الأخذ بأحاديث الآحاد مطلقاً قوم بور لا يلتفت إليهم ، وقد ناقشهم الشافعى فى كتابه الأم ، وأقام عليهم الحجة الدامغة التى تقيم الشرع ، وترد كيد المبطلين .

والجمهور الأعظم من فقهاء المسلمين يأخذون بخبر الآحاد . ويأخذون به على أنه ظنى وليس بقطعى ، وذلك لأنه لما كان غير متواتر ولم يوجد مايمنع احتمال الكذب ، فإنه يكون صادقا مع احتمال الكذب ، ولكنه من العدل الذى عرف بالصدق يكون احتمالا غير ناشئ عن دليل ، إذ العدالة تباعد الكذب ، وذلك كالبينات التى يقضى بها أمام القضاء ، فإن احتمال الكذب فيها ثابت ، ولكن العدالة فى الشهود رجحت جانب الصدق ، وجعلت احتمال الكذب احتمالا غير ناشئ عن دليل ، بل هو يعادى الدليل الظاهر .

وإذا كان الجمهور يرون أن خبر الآحاد يفيد الظن ولا يفيد العلم القاطع أوجبوا العمل به فى التكليفات الشرعية العملية ، ولم يثبت الأكثرون الاعتقاد به ، ولذلك قال الشافعى : « من لم يأخذ بحديث الآحاد لا يقال له تب » ، لأنه لم يخالف خبرا يوجب الاعتقاد ، والاعتقاد الذى يخالف الشرع يوجب التوبة ، ولكنه خالف أمرا يوجب العمل ، ولا يوجب الاعتقاد .

والحنفية مع أخذهم بأخبار الآحاد فى الجملة على أنها ظنية توجب الظن الراجح قد قسموها إلى قسمين .

أحدهما : أخبار آحاد مشهورة مستفيضة ، وهى التى رواها عن النبى ﷺ واحد ، أو رواها عن الصحابى واحد ثم اشتهرت بعد ذلك بأن رواها عن الصحابى أكثر من واحد يبلغون حد الكثرة فى التواتر ، أو رواها عن التابعى تلك الكثرة التى تعد نصاب التواتر ، وبذلك لا تأخذ الأحاديث صفة الشهرة أو الاستفاضة إلا إذا كانت استفاضت فى عهد التابعين أو تابعى التابعين ، أما إذا اشتهرت بعد ذلك ، فلا تعد مشهورة ، لأن الأحاديث كلها قد استفاضت واشتهرت بعد ذلك ، بوجود المدونات .

وهذه الأحاديث المشهورة هى فى مرتبة بين الظن الراجح وبين اليقين القاطع ، وذلك عند الحنفية ، لأنها عندهم تصل إلى مرتبة تخصيص القرآن ، والزيادة عليه فى الأحكام ، وتقييد المطلق ، بل لقد قال بعض الحنفية إنها تفيد القطع ولا تفيد الظن .

والقسم الثانى : عند الحنفية الأحاديث التى لم تشتهر ولم تبلغ حد الشهرة أو الاستفاضة ، وهذه ظنية بالاتفاق ، وهى لا تخصص عند الحنفية عام القرآن ، ولا تقيد مطلقه .

هذا ويجب التنبيه لأمر ، وهو أن بعض العلماء قال إن خبر الآحاد يفيد القطع إذا كان فى أمر لا يثبت فى الإسلام إلا بدليل قطعى ، وقد نسب ذلك القول إلى النظام المعتزلى ، فقد روى الطوسى عنه أنه يرى « أن خبر الواحد يفيد العلم لا مجرد الظن ، وذلك إذا كان فى موضع لا يقبل فيه إلا القطعى ، ولا يوجد من العقل ما يمنع قبوله »[1] .

٢٨٩ — هذا استعراض لآراء الجمهور ، وهو موجز أشد الإيجاز ،

---

(١) العدة ص ٣١ للطوسى .

وقد توخينا فيه الإيجاز ، لأنه تمهيد لما بعده ، وهو نظر الإمامية إلى خبر الآحاد .

لقد اتفقوا على أن أخبار الآحاد إذا كان الذى رواها معصوما ، وهو أحد الأئمة فهى حجة بالاتفاق ، وذلك لأن قول المعصوم فى ذاته حجة ، فأولى أن يقبل قوله إذا كان يروى عن النبى ﷺ ، وهى فى هذه الحال قطعية ، إذ هى تفيد العلم لا مجرد الظن ، لأنه القائم على حفظ الشريعة وبيانها فى نظرهم ، فبيانه كبيان النبى ﷺ لأنه بوديعة أودعها ، ووصية أوصى بها .

وإذا كانت الأخبار لم يروها المعصوم ، بل رويت بطريق الآحاد عنه ، أو عن النبى ﷺ ، فهل هى حجة يجب الأخذ بها فى العمل ، وما قوتها فى الاستدلال إذا كان العمل بها واجبا ؟ .

لقد اختلفت الإمامية فى ذلك على قولين :

أحدهما : رفض أخبار الآحاد ، وظاهر عبارة القائل أنه رفضها ، سواء أكانت تروى بطريق رجال من الإمامية أم تروى بطريق غيرهم . وهذا القول منسوب إلى الشريف المرتضى رضى الله عنه ، ومن بعض المتقدمين من الإمامية فقد قرر هؤلاء أن خبر الآحاد لا يقبل إذا لم يقترن بقرينة تدل على قطعية فى نسبته إلى النبى ﷺ ، أو إلى الإمام المعصوم ، وقد قال فى ذلك صاحب كتاب معالم الدين: « ذهب جمع من المتقدمين كالسيد المرتضى وأبى المكارم ، وابن زهرة وابن البراج ، وابن ادريس إلى الثانى (أى إلى عدم الأخذ به فى الشرعيات) ، إذا عرا عن القرائن المفيدة للعلم » وقد قال فى حكمه على هذا الرأى : « وهو بالإعراض حقيق » .

ولكن مع تقرير صاحب معالم الدين إنه بالإعراض حقيق لا يسهل الإعراض لمقام قائله فى المذهب الإمامى، فالمرتضى لا يصح أن يكون كلامه حقيقاً بالإعراض لمجرد أن صاحب معالم الدين قرر أنه جدير بالإعراض، اللهم إلا أن يقال إن نسبته إلى المرتضى غير صحيحة ، وفى هذه الحال يتصور الإعراض بيسر وسهولة ، ولكن لا يوجد ما يدل على بطلان النسبة بصفة قاطعة، والذى يعتمد عليه هذا الرأى هو أن أخبار

الآحاد تحتمل الصدق والكذب ، ومثل هذا لا يثبت إلا ظنا ، والله تعالى يقول : إن الظن لا يغنى من الحق شيئاً ، فلا يكون حجة فى الدين ، إذ أمور الدين يجب أن يكون طريقها قطعيا . وإن جمهور الفقهاء العامة (أي غير الشيعة) إذا كانوا يحتاجون إلى قبول أخبار الآحاد ، فلأنهم لا يعتقدون بوجود المعصوم الذى يبين لهم الشريعة، ويفسر لهم معانيها ، ويذكر ذلك لهم بالوديعة التى أودعها وفيها بيان ما يخفى عليهم ، وأحكام ما يجد من أحداث يريدون معرفتها ، فهم فى فراغ نفسى من هذا الهادى الذى يهديهم ، فاكتفوا بالظن الراجح عن العلم القاطع ، بخلاف الإمامية فعندهم المعصوم الذى يملأ الفراغ العقلى فيمدهم باليقين بدل الظن .

٢٩٠ — هذا هو الرأى الذى يمنع حجية أخبار الآحاد ، لأنه لا يريد إلا يقيناً جازما ، ولكن هذا القول يخالفه جمهور الإمامية ويأخذون بأخبار الآحاد ، وسواء أكانت معها قرينة ترفعها إلى مرتبة القطع أم لم تكن ، ولقد قرر ذلك الرأى الطوسى وادعى الإجماع عليه عند الإمامية ، ولذلك قال :

« والذى يدل على ذلك (أى على قبول أخبار الآحاد) إجماع الفرقة المحقة ، فإنى وجدتها مجمعة على العمل بهذه الأخبار التي رووها فى تصانيفهم ، ودونوها فى أصولهم ، لا يتناكرون فى ذلك ، ولا يتدافعونه ، حتى إن واحدا منهم إذا أفتى فى شئ لا يعرفونه سألوه من أين قلت هذا ؟ فإذا أحالهم على كتاب معروف وأصل مشهور ، وكان راويه ثقة لا ينكر حديثه ـ سكتوا وسلموا الأمر فى ذلك وقبلوا قوله ، هذه عادتهم وسجيتهم من عهد النبي ﷺ ، ومن بعده من الأئمة ، ومن زمن الصادق الذى انتشر العلم عنه ، وكثرت الرواية من جهته ، فلولا أن العمل بهذه الأخبار كان جائزا لما أجمعوا على ذلك ، ولا نكروه ، ولأن اجماعهم عليه إذا كان فيه معصوم لا يجوز عليه الغلط والنسيان »[1] .

وهنا نجد أن الطوسى يذكر الإجماع على الأخذ بخبر الآحاد ، وهذا يجعلنا

---

(١) عدة الأصول للطوسي ، وقد ذكر هذا الموضوع بأدلته من ص ٣١ ، ٣٢

نعود إلى بدء القول الأول الذى ينسب إلى المرتضى ، إذ ينسب إليه أنه يرد خبر الآحاد ، إن لم يعتمد على قرينة ، وقد أشرنا إلى القول فى النسبة ، وهنا ما قد يفيد ذلك من غير قطع ، ذلك أن الطوسى تلميذ المرتضى ، وقد قرر الإجماع على الأخذ بخبر الآحاد ، وما كان من الممكن أن يقرر هذا الإجماع ، وهو يعلم أن شيخه يخالفه ، أو يفصل ويقيد ، ولا يأخذه باطلاق ، فذكره الإجماع يقوى الشك فى نسبة القول إلى السيد المرتضى رضى الله عنه ، ولكن الكتب تذكر خلافه ، فلنسر فى مسارها .

٢٩١ — وقد ساق الإمامية حجة تتفق مع الحجج التى ساقها علماء السنة ، وعلى رأسهم الإمام القرشى محمد بن أدريس الشافعى رضى الله عنه ، بل إن ماساقوه يكاد يكون مأخوذا من الرسالة لذلك الإمام الجليل ، ومما ساقه صاحب كتاب معالم الدين من أدلة ما يأتى :

(ا) قوله تعالى : « فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ، ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم ، لعلهم يحذرون » .

وقد قال صاحب معالم الدين فى توجيه هذا الدليل : « دلت هذه الآية على وجوب الحذر على القوم عند إنذار الطوائف لهم ، وهو يتحقق بإنذار كل واحد من الطوائف واحدا من القوم ، حيث أسند الإنذار إلى ضمير الجمع العائد على الطائفة ، وعلقه باسم الجمع أعنى القوم فنى كليهما أريد المجموع ، ومن البين تحقق هذا المعنى مع التوزيع ، بحيث يختص بكل بعض من القوم بعض من الطوائف قل أو كثر ، ولو كان بلوغ التواتر شرطا لقيل : « لينذر كل واحد واحدا من قومهم ، أو ما يؤدى هذا المعنى ، فوجوب الحذر عليهم بالإنذار الواقع على الوجه الذى ذكرناه دليل على وجوب العمل بخبر الواحد »[1] .

ومؤدى هذا الكلام أن الله سبحانه وتعالى جعل الحذر الذى يقتضى أداء

(١) معالم الدين ص ١٨٨ إلى ١٨٩ .

الواجبات والامتناع عن المحرمات نتيجة لإنذار أولئك الذين نفروا لتعلم الفقه ورواية مصادره ، ولإرشاد وإنذار قومهم به ، ولم يشترط أن يكون الإنذار بالجماعة كلها ، بل جعل الإنذار هو إنذار المجموع للمجموع ، وذلك يسوغ أن يكون المنذر واحدا ، فإذا أنذر واحد المجموع أو بعضه فقد تحقق الإنذار ، وإن موجب الحذر يقتضى الأخذ بإنذار الواحد ، وليس من الحذر الموجب للاحتياط فى القبول ألا يقبل الإنذار إلا من الكثرة . والمنذر فى كل الأحوال ، سواء أكان واحدا أم كان أكثر هو حامل علم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، وإن النتيجة الحتمية لهذه المقدمات هو قبول أخبار الآحاد ، والأخذ بها مع ظنيتها احتياطا للعمل فى الدين ، وأخذا بموجب الحذر الذى أمر الله سبحانه وتعالى به .

(ب) ومما استدل به جمهور الإمامية لإثبات خبر الواحد ، قوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين » فإن هذا النص يفيد التثبت عندما يجىء بالخبر فاسق ، أما إذا كان المخبر غير فاسق فإنه يقبل قوله ، فالآية بمنطوقها ، أفادت وجوب التثبت فى أخبار الفاسق ، وبمفهومها أفادت قبول خبر غير الفاسق .

ومن جهة أخرى فإن الآية لم تفد رد قول الفاسق ، بل أفادت قبوله بعد التثبت ، فلا يرد قول الفاسق لمجرد أنه فاسق أو واحد ، بل يتحرى مقدار الصدق فيه ولا يرفض جملة ، فلو قلنا بأن خبر الواحد التقى يرد جملة لكان مؤدى ذلك أن يكون أسوأ حالا من الفاسق وذلك غير معقول فى ذاته ، فدلت هذه الآية بمنطوقها وبفحواها على أن خبر الواحد العدل يقبل ولا يرد ، ويكون حجة فى الدين [1] .

(ح) وقد استدلوا بدليل مشتق من مذهبهم ، فهو خاص بهم ، ولا يشمل غيرهم من أهل القبلة ، وهو اتفاق الذين عاصروا الأئمة من أتباعهم على قبول

---

(١) معالم الدين ص ١٩٠ .

خبر الآحاد ، وقد قال فى ذلك صاحب كتاب معالم الدين : « إطباق قدماء الأصحاب الذين عاصروا الأئمة عليهم السلام ، وأخذوا عنهم أو قاربوا عصرهم ، على رواية اخبار الآحاد ، وتدوينها ، والاعتقاد بحال الرواة . وتفحص المقبول والمردود ، والبحث عن الثقة والضعيف ، واشتهار ذلك بينهم فى كل عصر من تلك الأعصار ، وفى زمن إمام بعد إمام ، ولم ينقل عن أحد منهم إنكار لذلك ، أو مصير إلى خلافه ، ولا روى عن الأئمة عليهم السلام حديث يضاده ، والإمامية الإخباريون منهم لم يعولوا فى أصول الدين إلا على أخبار الآحاد المروية عن الأئمة عليهم السلام ، والأصوليون منهم كأبى جعفر الطوسى وغيره وافقوا على قبول خبر الواحد ، ولم ينكر أحد سوى المرتضى وأشباهه لشبهة حصلت لهم »[1] .

ويلاحظ أن الطوسى تلميذ المرتضى حكى الإجماع عندهم على قبول خبر الآحاد وقد قلنا إن ذلك يؤدى إلى الشك فى نسبة المخالفة المرتضى ؛ ومهما يكن فإن كلامه يؤدى إلى أن قبول خبر الآحاد مجتمع عليه عندهم منذ العصر الأول ، فلا مساغ لرده فليس لأحد بعد ذلك أن يخالف ، وما خالف الذين خالفوا إلا بعد انعقاد الإجماع ، فمخالفتهم رد عليهم .

(د) ويسوقون دليلا رابعاً ، وهو خاص بفقههم أيضاً ، وذلك أن الفقه عندهم له دوران :

الأول : دور العلم القطعى ، وذلك كان فى حياة الأئمة رضوان الله تبارك وتعالى عليهم ، فكان ذلك العلم قطعياً لمن كان بحضرة الإمام .

الدور الثانى : ما كان بعد عصر الأئمة ، وذلك قد انسد فيه باب العلم القطعى إلا ما كان معلوما من الدين بالضرورة ، أو كان متواترا عن الأئمة أو النبى مستوفياً شروط التواتر ، وما عدا ذلك فالعلم فيه ظنى ، فدلالات القرآن ظنية فى نظر أكثرهم ، والبراءة الأصلية التى يوجبها الاستصحاب وهو من الأصل العقلى

---

(١) الكتاب المذكور .

فى الاستنباط عندهم لايحدث إلا ظنا ، وأخبار الآحاد هى الأخرى ظنية ، والعقل قاض بأن الظن إذا كانت له جهات مختلفة ـ متعددة تتفاوت فى القوة ، فالعدول عن القوى منها إلى الضعيف قبيح ، ولا شك أن كثيراً من أخبار الآحاد يحصل بها من الظن مالا يحصل بشئ من سائر الأدلة ، فيجب تقديم العمل بها »[١] .

أى أنه إذا كانت دلالات العقل على ما يدل عليه من أحكام ـ ظنية ودلالة أخبار الآحاد ظنية ، فإنه تجب الأخذ بأخبار الآحاد لأنها نصوص ، ولا يعمل العقل مع وجود النص ، لأنه أقوى ، ولا يعمل بالضعيف فى موضع القوى . .

وقد يعترض على هذا الدليل بأن دلالة القرآن قطعية لا ظنية كما فى النقل السابق، كما قرر شيخ الأصوليين عندهم الطوسى فى العام . وقد أجيب عن ذلك بجوابين :

أحدهما : أن قطعية دلالات الظاهر فى القرآن يثبت بقرائن أخرى ، وفى هذا الجواب نظر ، لأن الأكثرين قالوا إن الظاهر إنما هو فى الدلالة اللغوية ، على أن القطعية فيها تثبت بقرائن من الشرع ، ومهما تكن فقد ثبتت لها القطعية عن أى سبيل ، فلا يسوغ أن يقدم عليها حديث الآحاد أو خبر الآحاد أو يكون فى مرتبتها.

وثانيهما : ما جاء فى قول صاحب المعالم : « وأحكام الكتاب كلها من قبيل خطاب المشافهة ، وقد مر أنه مخصوص بالموجودين فى زمن الخطاب وإن ثبوت حكمه فى حق من تأخر ، إنما هو بالإجماع ، وقضاء الضرورة باشتراك التكليف بين الكل ، ومن الجائز أن يكون قد اقترن ببعض تلك الظواهر ما يدل على إرادة خلافها ، وقد وقع ذلك فى مواضع علمناها بالإجماع ونحوها ، فيحتمل الاعتماد فى تعريفنا سائرها على الأمارة المفيدة للظن القوى ، وخبر الواحد من جملتها » .

وإن هذا الكلام يفيد معنى غريباً ، وهو أن خطاب القرآن خاص بالموجودين فى زمن النبي ﷺ ، وقد ثبت لغيرهم بالإجماع ، وبما تحكم به الضرورة من اشتراك

---

(١) معالم الدين .

جميع المكلفين إلى يوم القيامة فى حكم واحد ، وهذا لا يمكن أن يكون نظرا سليما ، ذلك لأن القرآن يخاطب الأجيال كلها ، ولا يخاطب جيلا واحدا ، وإلا كان غير جيله ـ ليسوا داخلين فى حكم التكليف إلا بدليل آخر ، فإن قالوا الإجماع ، فما سند الإجماع وإن قالوا ضرورة الاشتراك فى التكليف ، فما الدليل على هذا الاشتراك ، إن كان ، وإن ذلك تكلف بلا ريب ، والأولى أن يقال إن خطاب القرآن يعم كل الناس ، وليس بخاص بجيل نزوله ، ولا جدوى فى هذا النظر إلا أن يكون توهيناً للدلالة فى نصوص القرآن الكريم ، وذلك مالا نظنه فى أحد من أهل الإيمان ، بل من أهل القبلة .

ومهما يكن فإن المعنى الذى يريده صاحب معالم الدين هو أن ظواهر القرآن قد تخرج عن معناها بتأويلها ، وبذلك تأتى الظنية فى دلالته وقد يزكى خبر الواحد بأمارات مفيدة وتقوى رجحان صدقه ، فتتلاقى مع القرآن فى دلالته .

٢٩١ — هذه جملة من الأدلة التى ساقوها لإثبات أن خبر الواحد حجة عندهم وأنه يوجب العمل وإن كان ظنيا ، ولكنه لا يوجب العلم والاعتقاد أى أن من لا يأخذ بخبر الواحد لا يقال له : تُبْ ـ كما قال الإمام الشافعى رضى الله عنه .

وقد تصدى صاحب معالم الدين لبيان حجة الرأى المنسوب للشريف المرتضى ، ومن رأوا عدم حجيته الدليل الظنى ، فقد قال فى توضيح مؤدى رأيهم : « إنا نعلم علماً ضرورياً لا يدخل فى مثله ريب ولا شك أن علماء الشيعة الإمامية يذهبون إلى أن أخبار الآحاد لا يجوز العمل بها فى الشريعة ولا التعويل عليها ، وإنها ليست بحجة ، ولا دلالة لها ، وقد ملئوا وسطروا الأساطير فى الاحتجاج لذلك ، والنقض لمخالفيهم ، ومنهم من يزيد على ذلك ، ويذهب إلى أنه مستحيل فى العقول أن يتعبد الله بالعمل بأخبار الآحاد ، ويجرى ظهور مذهبهم فى أخبار الآحاد مجرى ظهوره فى إبطال القياس »[1] .

---

(١) معالم الدين ص ١٤٩

ونرى أنهم يستدلون على مذهبهم بدليلين :

أولهما : أن مصادر الفقه الكتاب والسنة وأقوال الأئمة ، والسنة تثبت عن طريق الأئمة ، وإن ما قاله الأئمة ثابت بالتواتر فلا موضع لخبر الآحاد ، وفى ذلك الدليل نظر ، فإن ما نسب إلى الأئمة فيه الصحيح وغير الصحيح ، وقد اتفق على ذلك الإمامية ، وقرروا أنه يجب فحص ما ينسب إلى الأئمة ، ولا يمكن أن يكون كل ينسب إلى الأئمة صحيحاً ، ولا أن يدعى مع ذلك أن كل أخبار الأئمة متواترة ، إذ لو كانت متواترة ما رد بعضها ، وقد رأيت فيما نقلنا فى العقائد عن الشيخ المفيد أنه يرد ما يروى أبو جعفر القمى الذى يوصف بالصدوق ، وقد أشرنا إلى ذلك فى الكلام عن المروى عن الإمام الصادق فى العقائد .

والدليل الثانى أن خبر الواحد كالقياس كلاهما لا يفيد إلا ظنا ، والله سبحانه وتعالى لا يتعبد الناس بالظن ، وقد ذم الله سبحانه وتعالى الذين كانوا يظنون ، ويعرفون دينهم بطريق الظن ، فقال سبحانه : « إن تتبعون إلا الظن ، وإن أنتم إلا تخرصون » وقال تعالى : « إن الظن لا يغنى من الحق شيئاً » .

ولقد أخذ الذين يعتبرون أخبار الآحاد حجة فى التكليفات العملية ـ على الذين ردوا أخبار الآحاد بأنهم يستدلون كثيرا بأخبار لم يثبت تواترها ، فردهم لأخبار الآحاد يناقض ما يلتزمونه فعلا فى الاستدلال ، فعملهم ينقض قولهم .

وإنه لا مطعن فى التعبد إذا كان طريق العلم ظنياً ، لأنه هو الطريق الممكن بعد عصر أئمتهم ، وما نعاه الله تعالى على المشركين من أنهم كانوا يتبعون الظن لأنهم كانوا يتركون الأدلة القطعية ليتبعوا الظن ، ولأن الظن فى العقائد لا يجوز ، بل يجب أن تبنى العقائد على العلم القطعى ، وهم كانوا يتنكبون سبيل العلم الحقيقى ، ويتبعون أهواء لا تنتج إلا ظنا فاسدا ، بل وهما باطلا .

وإن الإمامية فى عصر أئمتهم المعصومين كانوا يرجعون فى الأمور إليهم ، فكان يتوافر لهم العلم القطعى فى نظرهم ، ومن بعد الأئمة لا سبيل المعرفة آرائهم

إلا بطريق الرواية متواترة عنهم أو غير متواترة ، والمتواتر قليل ، فلا بد أن يكون الاعتماد على غير المتواتر كثيرا ، وبذلك يتبين أنهم بعد عصر الأئمة فى أشد الحاجة إلى قبول أخبار الآحاد .

٢٩٢ — وقد يقول قائل إذا كان هذا الفريق من علماء الإمامية لا يثبتون الأحكام بخبر الواحد ، فهل اعتمدوا على طريق سواه ؟ لا بد من الإجابة عن هذا السؤال ليتبين الرأى من كل وجوهه ، وقد بينوا مذهبهم بما يتضمن الإجابة عن هذا السؤال ، فقالوا إن معظم الفقه قد علم من أقوال الأئمة ، وقد وصلت إلينا أقوالهم بالتواتر ، فلا سبيل لقبول الأخبار عنهم بغير طريق التواتر ، فإن كان فى الذى يروى بأخبار آحاد حكم ، ولا يوجد تواتر به ، فإنه فى هذه الحال لا يلتفت إليه ، وإنما يتجه إلى الاجتهاد ثم الإجماع ، أى أنه يعرض الأمر على فقهاء الإمامية ليدرسوه ويفحصوه ، فما يجمعون عليه يكون الحكم على مقتضى الإجماع ، ويكون قد ثبت بدليل شرعى وهو الإجماع ، وإن لم يجمعوا وقد فحصوا على مقتضى قضايا العقل ، ومقتضى ما فى التصرف أو الفعل من حسن أو قبح ، فإن لكل فريق أن يأخذ بما يختاره ، وفى الجملة إذا لم يثبت تواتر فى حكم أمر من الأمور لا يتجهون إلى الآحاد ، بل يتجهون إلى المرتبة التى تلى النصوص ، وهى حكم العقل ، فما يثبت حكما للعقل يقر ، وما لا يثبت حكما للعقل لا يقر . فإن اتفقوا على حكم العقل كان الإجماع ، وإن لم يتفقوا على حكم العقل كان لكل ما هداه إليه عقله وفكره .

ولكن يجب التنبيه إلى أنه لا يكاد يوجد إجماع فى قضية ليس لها مورد من نص ، وإنه لا يكاد ينعقد إجماع فى حكم يبنى على القياس غير المنصوص على علته . عند من يجيزون الاجتهاد بالقياس ، فكذلك لا يكاد يوجد إجماع فى قضية تعتمد على العقل المجرد ، فإن الأنظار تختلف ، وباختلافها تختلف الآراء ، فلا يمكن أن يكون اتفاق ، وخصوصاً أن علماء الإمامية كعلماء السنة متفرقون فى البلاد ، ومن المتعذر وجود الإجماع مع هذا التفرق على ما سنبين إن شاء الله تعالى فى الإجماع .

وإن جوهر الخلاف فى هذه المسألة هو أن الذين لا يقبلون أخبار الآحاد يقولون إنها ظنية ، وإذا كانت ظنية ، فإنه لا بد من مرجح لصدقها ، إذ هى تحتمل الصدق والكذب فى ذاتها ، ومع هذا الاحتمال لا بد من دليل يبعد أحد الاحتمالين ، ويثبت الآخر ، وذلك بأن يكون مع الخبر قرينة كحكم العقل أو المصلحة ، فتكون القرينة والخبر موجبين معا للعلم ، وعلى ذلك يكون موضع الخلاف هو اشتراط القرينة المثبتة للصدق المانعة من الكذب ، فالذين لم يأخذوا بأخبار آحاد مجردة يشترطونها ، والذين أخذوا بها مجردة لم يشترطوها .

وإنه بتصوير الخلاف على هذا الوضع نجد الشقة تقرب ولا تبعد ، ولذلك كانت مجموعة المرويات عندهم موضع تسليم لا خلاف فى الأخذ بها ، لأن المرتضى فيما نسب إليه وغيره يرونها مستوفية للشروط ، وهو إما التواتر واما القرينة ، والآخرون يقبلون متواترها وآحادها ، ولذلك روى عن المرتضى أنه قال : « إن أكثر أخبارنا المروية فى كتبنا معلومة مقطوع بصحتها ، إما بالتواتر ، وإما بأمارة وعلامة دلت على صحتها وصدق رواتها ، فهى موجبة للعلم ومقتضية للقطع » .

وبذلك ننتهى من هذا الخلاف إلى أنه نظرى ليس له ثمرة من عمل يميز أحد الرأيين عن الآخر فى التطبيق .

٢٩٣ — هذه أنظار الفريقين ، وهذه حججهما ، وسواء أكانت تقبل بشرط أم تقبل بغير شرط ، أهم يشترطون التعدد فى المخبرين أم يكتفى فى قبول أخبار الآحاد بقبول خبر الواحد المفرد ؟

بعض الإمامية يشترطون التعدد ، وهم بذلك يأخذون برأى على رضى الله عنه فى قبوله ، فقد كان رضى الله عنه لا يقبل خبر الواحد المفرد بل يشترط أن يرويه عن النبي ﷺ اثنان فأكثر ، وإن هذا الرأى للامام على كرم الله وجهه ثابت فى كتب السنة ، كما هو ثابت فى كتب الشيعة ، وقد ذكره الطوسى فى العدة [1] .

(١) العدة ص ٣١ .

وفريق آخر من الإمامية لا يشترطون التعدد ، بل يكتفى بالواحد المفرد ، من غير نظر إلى العدد ، ما دام ثقة من أهل العدل .

٢٩٤ — وهنا نجتاز موضعاً سهلا إلى موضع حَزَن ، وهو اشتراط الإمامية فى الراوى ، هل يشترط فى الراوى أن يكون إمامياً ، وإن الروايات الثابتة بالتواتر خارجة عن هذا ، وإنما القول فى أخبار الآحاد .

لقد ذكر الطوسى فى عدة الأصول أن خبر الواحد إنما يكون حجة فى العمل إذا كان راويه من الطائفة المحقة ، والطائفة المحقة فى نظر الطوسى وإخواننا الاثنا عشرية هى الإثنا عشرية ، وعلى ذلك نقول إن الطوسى يشترط أن يكون الراوى إماميا إثنا عشريا ، وظاهر هذا بلا ريب أن كل خبر يروى بطريق الطوائف غير المحقة لا يكون مقبولا ، وما يروى عن طريق الطائفة المحقة يكون مقبولا ، ويقول فى ذلك : « ولكن عند التحقيق تبين أنه لا يعمل بالخبر الذى يرويه الإمامية مطلقاً ، بل بهذه الأخبار التى رويت عن الأئمة عليهم السلام ، ودونها الأصحاب »[1] فليس كل خبر آحاد يرويه إمامى يكون صحيحاً يجب العمل به ، بل الخبر الصحيح الذى يجب العمل به هو ما يرويه الإمامى عن الأئمة ، وعلى ذلك لا بد من ملاحظة قيدين لقبول خبر الآحاد من الإمامى .

أولهما — أن يكون الراوى إمامياً .

وثانيهما — أن يكون المروى عنه إماماً ، فلو روى إمامى عن غير طريق الأئمة خبر آحاد لا يقبل ، ولو كان السند متصلا بالنبى كله من الإمامية ، وبذلك يتحقق صدق ما قيل من أن الإمامية لا يأخذون إلا برواية آل البيت ، بل إن منطوق الشرط يفيد أنهم لا يأخذون إلا بالأحاديث المروية عن الأئمة من آل البيت ، فليس كل آل البيت يصلحون طريقاً للرواية ، لأن آل البيت ليسوا جميعاً أئمة ، فالرواية عن ذرية فاطمة من ولد الحسن رضى الله عنه لا تعتبر روايتهم ،

(١) الكتاب المذكور

لأن من بعد الحسن من ذريته ليسوا أئمة عندهم ، اللهم إلا إذا كان الراوى إمامياً ، وأسند الرواية إلى الحسن رضى الله عنه ، لأن الحسن إمام ، بل هو الوصى الثانى من غير نزاع عندهم .

٢٩٥ — هذا نظر الطوسى وقد كان شيخ علماء الطائفة فى عصره ، وثالث الرواة الذين اعتمدت كتبهم أصلا للفقه الإمامى ، ومصدره الأول ، وإنه يدعى الاجماع فى نظره هذا ، وهو ثقة فيما ينقل ، وفيما يقرر .

وقد فهم بعض الناس من كلام الطوسى أنه تقبل رواية غير الإمامى إذا أسند الرواية إلى أحد الأئمة ، فلو أن أبا حنيفة روى عن الامام الصادق تقبل روايته ، وإنما ترفض رواية غير الامامى إذا كان طريقها إلى النبى ﷺ لم يكن فيه إمام من أئمة الاثنا عشرية المعصومين ، لأن العبرة بالامام لا بالطريق إلى الامام ، لكن الأكثرين من الامامية على أنه لا تقبل رواية غير الإمامى إلا فى صور محدودة سنبينها .

وإذا كان رجال الفقه عندهم يدرسون أحوال الرجال بلا فرق بين إمامى وغير إمامى ، فإن ذلك من قبيل البحث عن قرائن تقوى خبر الآحاد ، وليعرفوا مقدار تضافر الأخبار فى المروى ، فعسى أن يبلغ حد التواتر فيكون قطعياً .

وهناك من فقهاء الشيعة من توسط بالنسبة لقبول خبر غير الإمامى فى المذهب الاثنا عشرى ، فقبل رواية غير الإمامى إذا كان موثقاً أو كان ممدوحا من الإمامية ولذلك جاء فى رسائل أبى المعالى فى رسالة جواز الاكتفاء بتصحيح الغير مانصه :
« لو كان بعض رجال السنة غير إمامى مصرحا بالتوثيق ، أو مصرحا بالمدح لا بد من كون الباقى إماميا موثقا »[1] .

وهذا النص يستفاد منه أمران :

أولها : أنه تقبل رواية غير الإمامى الموثق من إمامى ، أو الممدوح من

---

(١) رسائل إلى المعالى الرسالة التاسعة الصفحة التاسعة ، طبع حجر .

الإمامية ، يعنى الذى عرف بالصلاح والتقوى وعدم مناصبة آل البيت العداء ، وإن لم يدخل فى طائفتهم ، إذ لا ينادى مثلهم بما يرون من عصمة الأئمة ، ووصية النبى ﷺ لهم وإيداعهم علم الشريعة، ولكنه لا يفسقهم ولا يكفرهم بسبب ما رأوا.

ثانيهما : أنه لا يصح أن يكون السند كله غير إمامى، ولو كان جميع رجاله من أهل التوثيق والمدح ، بل لا بد أن تكون بقيه السند إمامية ، ولا يكتفى أى إمامى فى رفع رواية هؤلاء إلى مرتبة القبول ، بل لابد أن يكون إمامياً موثقا ، معروفا بالصدق والأمانة ، لكى يرفع من شأن السند بعد أن كان فيه من لم يقبل إلا بتسامح على أن بعضهم لا يقبل رواية الممدوح من غير الامامية وسنين الأقوال كلها .

٢٩٦ — وإنه لكى يتبين مقام رواية غير الإمامى بياناً جلياً لا بد أن نذكر شروط الراوى عند إخواننا ، فبها تتميز منازل الرواة جميعاً .. إنهم يشترطون فى الراوى شرطاً جامعاً ، وهو أن يكون الراوى راجح الصدق عندهم ، وإن هذا الشرط يدخل فيه كل الشروط التى يشترطها علماء الحديث ، فيشترط أن يكون بالغا عاقلا ، وأن يكون مسلماً ، وأن يكون ضابطا ، وأن يغلب ذكره على نسيانه ، فالصغير لا تقبل روايته وذلك لأن الصبى غير المميز عبارته ملغاة ، فلا عبرة بها ، والصبى المميز لا يعرف تبعة الكذب فى الدين ، ولا يقدرها . وقالوا إنه إذا كان صبيا مميزا وقت التحمل أى السماع ، وكان بالغاً عند الأداء قبلت روايته [1] .

وبهذا نرى أنهم يعللون منع الرواية من الصغير بأنه عند الأداء لا يعرف تبعة الكذب فى الدين ، والكذب لا يكون إلا عند الأداء ، ولذا إذا كان عند الأداء بالغاً اعتبرت روايته ، ولو كان السماع ، وهو صبى مميز ، وعندى أن الصبى يُشَبَّه عليه فيما يسمع ، فخياله يتأدى به إلى أن يعتقد أنه سمع ما لم يسمع ، ورأى ما لم يره ، ومن هنا يتأتى الشك فى روايته ، وإن تلك حال قائمة وقت السماع ، فإذا

---

(١) التهذيب ص ٩٦ .

أدى بعد ذلك وهو بالغ ، فهو يؤدى ما وسعه خياله أو غيره ، وكان جديرا لهذا بأن يرد قوله ، ويكون الشرط هو البلوغ عند السماع ، لا عند الأداء فقط ، كما هو الأمر فى الشهادة ، لأن الطفل قد يتخيل ما ليس بواقع واقعاً ، وقد يتخيل قولا قد قيل غيره ، فالضبط عند الصبيان ليس كالضبط عند الكبار . ولهذا لم يكن ما قاله صاحب التهذيب متفقاً عليه عند الإمامية ، بل هو موضع اختلاف عندهم .

٢٩٧ — ومن جهة اشتراط الإسلام ، وهو الذى يتعلق برواية غير الإمامى ، وهى موضوعنا الذى نريد بيانه فى هذا المقام - وقد وجدنا نصين مختلفين بالنسبة له . فجمال الدين الحلى يذكر أن الشرط هو الإسلام ، وصاحب معالم الدين يذكر أن الشرط هو الإيمان ، فقد جاء فيه عند بيان الشروط : « والشرط الثالث هو الإيمان ، واشتراطه هو المشهور عند الأصحاب ، وحجتهم قوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة ، فتصبحوا على ما فعلتم نادمين » .

وبهذا يبدو بادى الرأى أن فى الموضوع رأيين :

أحدهما : عدم اشتراط الإيمان ، والاكتفاء بشرط الإسلام ، وهذا رأى القلة من الاثنا عشرية .

والثانى اشتراط الإيمان وعدم الاكتفاء بشرط الإسلام ، وهذا رأى الأكثرين ، وعلى ذلك يكون ثمة فرق واضح بين الرأيين ، وذلك يبدو فى أمرين :

أولها : أنهم لا يعدون الفاسقين مؤمنين ، بل يعدونهم مسلمين ، وذلك قريب من منهاج المعتزلة كما بينا من قبل ، وإن كان ثمة اختلاف دقيق بيناه .

ثانيهما : أنهم يرون مخالفيهم مسلمين ، وليسوا بمؤمنين ، ولذا جاء فى كفاية الأحكام أن الواقف إذا قال : وقفت هذه العين على فقراء المؤمنين لا يدخل فى الوقف إلا فقراء الاثنا عشرية ، وإذا قال على فقراء المسلمين يدخل فى الوقف كل أهل القبلة ، لا فرق بين إمامى واثنا عشرى .

وبذلك ننتهى إلى أن صاحب كتاب معالم الدين يشترط ابتداء أن يكون الراوى من أهل القبلة ، وجمال الدين الحلى فى التهذيب لم يشترطه ابتداء ، ولكنه لا يلبث حتى يفصل القول فى رواية المخالف فيقول : « والمخالف من المسلمين المبتدع ، إن كفرناه فكذلك ، وإن علم منه تحريم الكذب لاندراجه تحت الآية فى قوله تعالى « إن جاءكم فاسق بنبأ » ، ولأن قبول الرواية تنفيذ الحكم على المسلمين فلا يقبل كالكافر الذى ليس من أهل القبلة . والمخالف غير الكافر لا تقبل روايته أيضاً ، لاندراجه تحت اسم الفاسق » (١)

وبهذا تلتقى الكتابات ، بيد أن التهذيب يصرح بما أجمل معالم الدين ، فكلاهما لا يقبل رأى المخالف ، فمعالم الدين يشترط الايمان ، ويندرج فى هذا الشرط عدم قبول شهادة المخالف ، والثانى يصرح بالمنع ، ولا يذكر خلافاً ، بينما الأول يشير إلى الخلاف .

٢٩٧ — ومع أن معالم الدين يصرح بأن الأكثرين على اشتراط الإيمان قد اختلف الترجيح فى رواية غير الإمامى ، فمنهم من رجح رد رواية غير الإمامى باطلاق ، ومنهم من رجح قبول روايته إذا كان أميناً غير متهم . ومنهم من ترسط ، وهو أبو المعالى فذكر أن الراجح قبول روايته غير الإمامى إذا توسط السند ، فكان أعلاه إمامياً ، وأدناه إماميا وكان هو موثقا من إمامى ، أو مصرحا بمدحه من إمامى ، وكأنه يشترط لقبول رواية غير الإمامى شرطين :

أحدهما : أن يكون غير الإمامى موثقاً أو ممدوحا من إمامى .

وثانيهما : أن يكون متوسطاً فى السند بحيث يكون راويا عن إمامى ، ويروى عنه إمامى ، فهو لم ينفرد بالسند إلى أحد الأئمة ، بل توسط ، وروى عنه إمامى ، وكان ذلك توثيقاً ، ومع ذلك لا يكتفى به ، بل لابد أن يوثق أو يصرح بمدحه .

وننتهى من هذا البحث إلى الحقائق الآتية :

---

(١) التهذيب ص ٧٨

الأولى — أنهم لا يقبلون أحاديث أهل السنة التي تتصل مباشرة بالنبي . بل لا بد من توسط أحد الأئمة من أهل البيت .

الثانية — أنهم لا يقبلون رواية غير الامامى عن أحد أئمتهم إلا إذا وجدت قرينة ترجح صدق روايته ، ومن القرائن أن يكون متوسطاً بين راويين كلاهما إمامى وذلك ليس مجمعا عليه عندهم .

والثالثة — أن الراجح عندهم ألا تقبل رواية غير الامامى من غير قرينة أو حجة .

٢٩٩ — هذا ما تقرر كتب الأصول عند الامامية ، فهل هذه مستقاة من منهاج قرره الصادق أو أحد الأئمة ؟ يجيب عن ذلك الطوسى فى التهذيب بأن هذا ما يقرر عن الصادق ، بل إن المأثور عن الصادق فى زعمه أشد ، وإليك الرواية كما فى التهذيب:

« عن عمرو بن حنظلة قال : سألت أبا عبد الله عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة فى دين أو ميراث ، فتحاكما إلى السلطان وإلى القضاء ، أيحل ذلك ؟ ؟

قال : من تحاكم إليهم فى حق أو باطل ، فإنما تحاكم إلى الطاغوت ، وما يحكم له ، فإنما يأخذ سحتاً ، وإن كان حقا ثابتا له ، لأنه أخذه بحكم الطاغوت ، وقد أمر الله تعالى أن يكفر به ، قال تعالى : « يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت ، وقد أمروا أن يكفروا به .

قلت : فكيف يصنعان .

قال : ينظران من كان منكم قد روى حديثا ، ونظر فى حلالنا وحرامنا ، وعرف أحكامنا فليرضوا به حكما ، فإنى قد جعلته عليكم حاكما ، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبله منا ، فإنما استخف بحكم الله ، وعلينا رد ، والراد علينا هو الراد على الله ، وهو على حد الشرك بالله .

قلت : فإن كان كل رجل اختار رجلا من أصحابنا ، فرضينا أن يكونا الناظرين فى حقهما ، واختلفا فيما حكما ، وكلاهما اختلفا فى حديثكم .

قال : الحكم ما حكم به أعدلهما ، وأفقههما وأصدقهما فى الحديث وأورعهما ولا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر .

قلت : فإنهما عدلان مرضيان عند أصحابنا لا يفضل واحد منهما على الآخر .

قال : ينظر إلى ما كان من روايتهم عنا فى ذلك - والذى حكمنا به إن كان المجمع عليه من أصحابك فيؤخذ به من حكمنا ، ويترك الشاذ الذى ليس بمشهور عن أصحابك ، فإن المجمع عليه لاريب فيه ، وإنما الأمور ثلاثة : أمر بين رشده فيتبع ، وأمر بين غيه فيجتنب ، وأمر مشكل يرد علمه الى الله وإلى رسوله ﷺ : قال رسول الله ﷺ : حلال بين ، وحرام بين ، وشبهات بين ذلك ، فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات ، ومن أخذ بالشبهات ارتكب المحرمات ، وهلك من حيث لا يعلم .

قلت : فإن كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم .

قال : ينظر فيما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة ، وخالف العامة ، فيؤخذ به ويترك ما خالف حكم الكتاب والسنة ووافق العامة .

قلت : جعلت فداك ، أرأيت إن كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة ، ووجدنا أحد الخبرين موافقا للعامة ، والآخر مخالفا لهم ، بأى الخبرين يؤخذ ؟ ؟

قال : ما خالف العامة ففيه الرشاد .

فقلت : جعلنى الله فداك ، فإن وافقهما الخبران جميعاً ؟ ؟

قال : ينظر إلى ما إليه أميل حكامهم ، وقضاتهم ، فيترك ويأخذ بالآخر .

قلت : فإن وافق حكامهم الخبرين جميعاً .

قال : إذا كان ذلك ، فأرجه حتى تلقى أمامك فإن الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام فى الهلكات[1] .

٣٠٠ — هذا كلام منسوب إلى الإمام الصادق رضى الله عنه ، وقد دون فى كتاب من أصول الحديث عندهم ، وراويه ليس الكلينى ، بل هو الطوسى ، ولم يقل الطوسى إن القرآن قد حرف أو نقص منه ، ولكننا مع ذلك لا نستطيع

(١) المسند الجزء الأول ص ١٩ ، ٢٠ ، ٢١

أن نطمئن إلى صدق هذه الرواية . ومهما يكن من أمر نسبة هذه الرواية إلى الإمام الصادق فإنها تؤكد قول من يقول إن المخالفين لا يؤخذ بروايتهم، لأنه إذا كان الريب والشك إذا اتفقت أقوالهم مع أقوال الإمامية ، فأولى أن ترد روايتهم عن النبي ، وعن الأئمة ، وإذا كان الخبران من كتب الإمامية، ويتفق أحد الخبرين أو الحكمين مع أقوال العامة أى أهل السنة ، فيكون ذلك سبباً لإهماله ، فإنه بالأولى تكون رواية المحدث من العامة غير مقبولة .

هذه هى الرواية ، وهذه نتائجها ، وما تنتهى إليه ، وهى بلا شك تزكى القول الراجح عندهم الذى لا يعتبر رواية السنى غير مقبولة ولو كان عدلا ثقة معروفا بأنه لا يكذب ما دامت روايته لا يوثقها امامى ، أو يمدحه إمامى ، ولم تتوسط بين اثنين من الإمامية .

ولكن يلاحظ أنه يفرض فى الرواية أن الامام كان موجودا ليرجع إليه ، حتى يزيل الريب عند اتفاق الخبرين أو الحكمين مع قولين للعامة ، وإذا لم يكن موجودا ، فإنه يكون حكم العقل هو المزيل للريب ، ولا يتصور أن يكون إجماع ما دام القولان أو الخبران أو الحكمان ثابتين فى المذهب ، إذ لم يبق إلا حكم العقل ليرجح أحد القولين ، أو ليرفضهما معا ، للاتفاق بين العامة وبين المروى عن الأئمة .

وانه يبدو أن هذه الرواية صحت عند الإمامية ، لأنهم لم ينقدوها ، ولأنها معمول بها ، ولأنها فى المصادر الأولى للحديث عندهم ، والأصل فيما اشتملت عليه أن يكون صحيحاً ، بل انها قد ادعى تواترها عندهم ، لتلقى الأخلاف لها بالقبول ، فلا مناص من الأخذ بها .

٣٠١ — وإننا لا نرجح مع كل هذا صدق هذه النسبة إلى الإمام الصادق رضى الله عنه .

أولا : لأن ذلك الامام الجليل كان يروى عنه مالك وأبو حنيفة وسفيان

الثورى رضى الله عنهم ، وما كان يقبل أن يروى عنه متهمون فى دينهم حتى لا يحرفوا قوله عن موضعه ، فقبوله أن يختلف إليه العدد الكبير من أئمة العامة ومحدثيهم ، وخصوصاً أن بعضهم لم يعلن النفرة من حكم الأموى - دليل على أنه يعتبرهم ثقة فى النقل ، يصح أن ينقلوا علمه إلى الأخلاف ، وأنهم أمناء فى هذا النقل لا يحرفون الكلم عن مواضعه .

وثانياً : لأن الامام كان حريصاً على أن يطلع على فقه الأمصار الاسلامية كلها ، كما روى عنه الإمام أبو حنيفة . وليس لإخواننا الإثنا عشرية أن يتهموا مثل أبى حنيفة فى روايته عن الصادق،وروايته عندنا فى مقام الإجلال له والتكريم، فقد ذكر أنه سأله عن أربعين مسألة فى حضرة المنصور ، فكان يجيبه فى كل مسألة ببيان رأى علماء الحجاز ، ثم علماء العراق ، ثم ببيان رأيه ، وربما وافق بعضهم ، وربما خالفهم ، إذا فما كان ينفر من رأى العامة ذلك النفور الذى نسب إليه .

وثالثاً : أن أبا حنيفة روى عنه أنه روى عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما ، وما كان ذلك إلا لأنه يرى فى عبد الله بن عمر الصادق الأمين ،وهو ليس من الإمامية ، بل ليس من الشيعة بإطلاق ، وقد نقلنا لك روايته وأخذه عنه .

ورابعاً : أن هذه الرواية تخالف منطق التاريخ ، ذلك أننا قلنا إنه حفيد القاسم بن محمد بن أبى بكر الصديق رضى الله عنهم ، وقد كان القاسم فقيها من الرواة الذين نقلوا فقه المدينة ، وقد مات القاسم والصادق فى سن الرجولة الكاملة التى بلغ فيها فى العلم شأواً عظيما ، إذ كانت سنة يوم مات جده أبو أمه ثمانياً وعشرين سنة ، ولا يمكننا أن نتصور أنه لم يأخذ عن جده ، والمدينة كلها كانت تأخذ عنه علم ابن عباس وعلم عائشة ، ولا يمكنه أن يعتبر جده غير مقبول الرأى المجرد ، لأنه ليس شيعياً ، ولم يكن ممن يقولون إن الإمامة بالوصاية فى سلسلة من آل على ، أولاد الحسين بن فاطمة رضى الله عنهم .

لأجل هذا كله نقرر أن نسبة هذا الكلام للإمام الصادق الطاهر سلالة الأطهار ، وأبى الأطهار - غير صحيحة ، ولو كانت قد جاءت فى التهذيب للطوسى ، وللطوسى مقامه وعلمه واستيعابه لمسائل الفقه الإسلامى عامة ، فضلا عن الفقه الإثنا عشرى .

عدالة الراوى :

٣٠٢ — يشترطون فى الراوى أن يكون عدلا ، ولو كان إماميا ، ويعرف صاحب كتاب معالم الدين العدالة بأنها ملكة فى النفس تمنع صاحبها من فعل الكبائر والاصرار على الصغائر ، ولا ينافى المروءة ، فالعدالة إذن أمر نفسى هو ثمرة لرياضة النفس على التقوى والفضيلة والخلق الكريم ولها مظهر حسى ، هو الابتعاد عن الكبائر ، وإن كانت صغيرة فإنها تكون من اللمم الذى يفعله الشخص من غير قصد ، ومن غير إصرار ، وهذا تطبيق لقوله تعالى فى وصف أهل الجنة : « الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم » .

ثم هذه العدالة أيشترط أن تكون معلومة عن الراوى قبل روايته ، أم يكفى أن يكون مستور الحال لا يعلم أمره ، حملا لحال المؤمن على الصلاح ، فإن الأصل فى الناس أن يكونوا على الفطرة ، والعدالة من الفطرة ؟ هنا جرى خلاف فى المذهب الشيعى ، كما جرى مثله بين جمهور الفقهاء ، فمن الإمامية من لا يقبل رواية مجهول الحال ، وهؤلاء من متقدمى الإمامية ، ويميل جماعة من متأخريهم إلى قبول رواية مجهول الحال .

وليس اشتراط العدالة فى ذاته متفقاً عليه بين المتقدمين والمتأخرين ، فمن متأخريهم من يقول إن العدالة من حيث التدين ليست بشرط ، أى أنه لا يشترط أن يكون مجتنبا للكبائر ، نائياً عن الصغائر ، مادام الشخص سليم الاعتقاد ظاهر الصدق ، فالفسق بالجوارح لا يمنع ملكة العدالة ، ولكن المنصفين منهم ردوا هذا الكلام الأخير .

وهذه الأقوال الثلاثة ذكرت فى كتاب معالم الدين فقد جاء فيه : « واعتبار هذا الشرط وهو العدالة هو المشهور بين الأصحاب ، وظاهر جماعة من المتأخرين الميل إلى العمل بخبر مجهول الحال ، كما ذهب إليه بعض العامة ، ونقل عن الشيخ (أى الطوسى) أنه قال يكفى كون الراوى ثقة متحرزاً عن الكذب فى الرواية ، وإن كان فاسقاً بجوارحه ، وادعى العمل بأخبار جماعة هذه صفتهم[1] .

٣٠٣ — هذه أقوال ثلاثة بالنسبة للعدالة ، وآخرها أنه يقبل خبر الصادق سليم الاعتقاد أى من يكون ممن يوالى الأئمة ، ولو لم يكن متدينا كأن يتناول المحرمات ، أو يترك المأمورات ، وقد جاء هذا القول عن الطوسى تلميذ المرتضى . وشيخ الطائفة فى عصره ، والذى يعد كتاباه التهذيب والاستبصار من المصادر الأربعة الأولى التى يعتمد عليها الفقه الجعفرى من حيث الرواية ، ولا يكتفى الطوسى بأن يقول إنه مقبول الرواية ، بل انه يذكر أن الطائفة قبلت أخبار رواة على هذه الصفة ، أى أن اعتقادهم سليم ولكن جوارحهم غير سليمة ، وهذا النظر غريب فى ذاته ، لأن رواية غير الإمامى إذا كان تقيا صادقا لا يرتكب محرما ، ولا يترك واجبا لا تقبل إلا بموثق أو مادح ، ويكون متوسطا بين إمامى وإمامى ، أى يروى عنه إمامى ، ويروى هو عن إمامى ، ورواية الإمامى تقبل ، ولو كان فاسقا بجوارحه يترك المأمورات ، ويركب المنهيات .

ويجب أن نقف هنا وقفة قصيرة ، فإن للطوسى كتابين من أربعة تعد مراجع العلم الجعفرى ، فهل قبل فعلا من تكون هذه حاله ؟ ! الظاهر ذلك ، وأنه تساهل فقبل روايتهم ، وإن هذا يدعونا إلى التفتيش فى مدى سلامة الرواية إن كان إخواننا الإمامية يرون فى قوله هذا شذوذاً فى نظرهم ، وإنا لنعتقد أن فيه شذوذاً مثلهم ، وفيه مفارقات عجيبة .

(١) معالم الدين ص ٢٠٩ ، وما نقله عن الطوسى مذكور فى عدة الأصول فارجع إليه .

وإنه لهذا الشذوذ رده كثيرون من الإمامية ، ومنعوا ادعاء الطوسى أن الطائفة عملت بأخبار الفاسقين بجوارحهم ، إن سلمت عقائدهم ، واحترزوا عن الكذب ، فهى فى نظرهم دعوى لا دليل عليها ، ويطالبونه بالدليل ، وقالوا لو سلمناها لوجب الاقتصار على مواضعها ، لا نتجاوزها لما فيها من غرابة ، وخروج عما توجبه الثقة بالمروى بأن يكون الراوى موثوقا به من كل الوجوه ، ويقررون أن دعوى التحرز عن الكذب مع ظهور المفسق أمر مستبعد فى ذاته . ولذا جاء فى كتاب العالم الدين ما نصه تعليقا على كلام الطوسى والتعليق عليه .

« وهذا الكلام جيد ، والقول باشتراط العدالة عندى هو الأقرب لنا ، إذ أنه لا واسطة بحسب الواقع بين وصفى العدالة والفسق فى موضع الحاجة من اعتبار هذا الشرط ، لأن الملكة المذكورة إن كانت حاصلة فهو العدل ، وإلا فهو الفاسق[1] » .

وإنه مع رد قول الطوسى من بعضهم ، فإنه لا يصح أن نقول إن هذا القول ليس له أصل عندهم ، بل إن له موضعه ، وإن مثل الطوسى فى مكانته العلمية ليس ممن يرد قوله ، أو تمنع حكايته للمذهب ، وهو صاحب التهذيب والاستبصار ، وكلاهما أصل من أصول المذهب الإمامى ، كما نوهنا من قبل .

وإذا كانت الحجة واضحة فى رده من حيث المنطق ووجوب سلامة الرواية ، فهى غير واضحة من حيث الواقع الذى ذكره ؛ لأنه أعلم بالواقع ممن خالفوه ، إذ أنه روى فعلا ونقل ودون ، فهو أعلم بحال الرواة الذين نقل كلامهم من غيره ، وقد ردوا هذا بأنه يقتصر عليه ، ولا نتجاوزه إلى غيره ، أى أنهم يمنعون أن يكون قاعدة ، وإن كان واقعاً .

وننتهى من هذا إلى أنهم يتساهلون فى قبول رواية الإمامى ولو فسق بجوارحه أحيانا ، ولا يتساهلون فى قبول رواية غير الإمامى ، ولو كان براتقيا إلا إذا وثق .

---

(١) الكتاب المذكور .

٣٠٤ — بقى أن نذكر ببعض التفصيل كلامهم فى رواية مجهول الحال ، فهى غير مقبولة عند أكثر المتقدمين ، ويميل بعض المتأخرين إلى قبولها ، وإن هذين الرأيين عند جمهور علماء السنة وفقهاء الأمصار .وقد ساق جمال الدين الحلى فى كتابه التهذيب حجة الفريقين ، وكذلك جاءت هذه الحجج فى كتاب معالم الدين ، وخلاصة ما احتج به الذين أثبتوا قبول حديث المجهول الحال :

(ا) ان الله سبحانه وتعالى أمر بالتثبت عند خبر الفاسق ، ومجهول الحال لا يحكم بفسقه ، ولا يحكم بالعدالة ، وذلك فى قوله تعالى: « يأيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا » ، وبما أنه لا يحكم بفسقه ، فإنه لا يطعن فى روايته ، وليس التثبت فى خبره واجبا .

(ب) أن الأصل فى أخبار المؤمنين أن تكون صادقة ، لأن الأصل فيه أن يكون من أهل العدل ، وأن يكون من الثقات ، فيحمل قوله على الصدق ، حتى يقوم الدليل على خلافه ، ولم يقم دليل على فسقه ولا على كذبه ، فيقبل حديثه ، ثم الأصل فى الأخبار هو رجحان الصدق على الكذب ، ويكفى هذا لترجيح قبول رواية مجهول الحال .

(حـ) أنه فى مسائل الحلال والحرام أخذ بقوله ، فأخذ بقوله فى تذكية الحيوان ، فيباح أكل الحيوان بإخباره بتذكيته ، وأخذ بخبره فى طهارة الماء الذى يجوز به الوضوء ، وأخذ بخبره فى رق الجارية إذا حكم برقها ، ويحل من بعد ذلك الدخول بها بملك اليمين .

(ى) ويستدل الشيعة بدليل آخر ، وهو ما رواه الطوسى عن الطائفة من قبول رواية من يكون سليم الاعتقاد متحرزا عن الكذب ، ولو كان فاسقاً بجوارحه ، فإنه إن قبلت رواية هذا ، فأولى أن تقبل رواية مجهول الحال الذى لم يثبت فسقه ، لأنه أقرب إلى الثقة ممن ثبت فسقه .

وهذا الدليل خاص بالشيعة ، وأساسه قبول رواية فاسق الجوارح من الإمامية على النحو الذى بيناه فيما أسلفنا من قول .

وقد قلنا إن بعض من جاءوا بعد الطوسى يردون إخباره عن المذهب فى هذا وهو قبول رواية فاسق الجوارح ولكن مهما تكن قوة دليلهم ، فمنزلتهم فى نقل المذهب دون منزلته ، كما أن منزلتهم فى تقرير مسائله دونه ، فهو أوثق فى حكاية المذهب ، وهو شيخ الطائفة فى عصره ، وكون الرأى غير معقول فى ذاته لا يقتضى أن الطائفة لم تقله ، ولم تأخذ به ، وقد حكى الطوسى العمل به ، وليس عندنا من الرواية ما يرد روايته ونقله وحكايته [1] .

٣٠٥ — هذه أدلة الذين قبلوا رواية المجهول الذى لم تعرف حاله من حيث العدالة والفسق ، أما أدلة الذين ردوا روايته فهى :

(ا) أن خبر الواحد يحتمل الصدق والكذب ، ولكن إذا رجح جانب صدقه على جانب كذبه ، فلا بد من مرجح ، وهو العدالة ، فما لم تثبت العدالة يبقى الخبر على أصل الاحتمال من غير ترجيح ، والاحتمال لا يثبت تكليفاً ، وإذا تحقق جانب العدالة كان الترجيح فيكون العمل به واجبا .

(ب) أن الشرط فى قبول أخبار هو عدم فسق الراوى على الأقل ، والمجهول لا تعلم حاله من حيث الفسق والعدالة فلا يتحقق الشرط فلا تقبل روايته .

(حـ) أن العدال حال موجودة فى نفس العادل ، فلا بد لثبوت صحة الخبر أو رجحان قبوله من ثبوتها قائمة ، ولا يثبت ذلك بالنسبة للمجهول ، فلا تقبل روايته لعدم معرفة قيام العدالة به . والإنسان إما أن يكون عادلا ، وإما أن يكون غير عادل ، ولا متوسط بينهما فالعادل تقبل روايته ، وغير العادل ترد روايته ، وقد جاء فى معالم الدين فى تقرير هذا المعنى : « إنه لا واسطة بحسب الواقع بين وصفى العدالة والفسق فى موضع الحاجة من اعتبار هذا الشرط ، لأن الملكة المذكورة إن كانت حاصلة فهو العدل ، وإلا فهو الفاسق ، وتوسط مجهول الحال إنما هو بين من علم فسقه أو عدالته ... ومقتضى ذلك إدارة البحث

---

(١) هذه الأدلة مأخوذة بتصرف فى العبارة من التهذيب ، ومعالم الدين .

والتفحص عن حصولها وعدمها ، ألا ترى أن قول القائل : أعط كل بالغ رشيد من هـذه الجماعة درهما يقتضى إدارة السؤال والتفحص عن موضع هذين الوصفين [١] .

ونرى من هذا أنه لا يفرض حال التوسط بين العدالة والفسق ، وأن المجهول فى نظره ليس متوسطا بين العدل والفاسق . إنما هو أحدهما ، فهو إما أن يكون فاسقاً ، وإما أن يكون عادلا ، وإن العدالة تقتضى التعرف ، ولا تقتضى الحكم عليه بالصدق أو ترجيح جانب الصدق ، وإذا كان الشرط فى قبول الرواية هو عدم الفسق ، فلا تقبل رواية المجهول ، لأنه ليس الشرط عدم ظهور الفسق ، والمجهول لا يتوافر فيه إلا عدم ظهور الفسق .

مناقشة حول رواية السنى

٢٠٦ — رأينا أن إخواننا الإمامية ، أو على الأقل السابقين ، لا يقبلون رواية المخالف ، ولو كان من أهل السنة ، وأنهم فى ذلك على ثلاثة أقوال :

القول الأول : أنه غير مقبول الرواية .

والثانى : أنه مقبول الرواية إن وثق أو مدح من إمامى على نظر فى ذلك .

والثالث : أنه يقبل إن وثق ومدح ، وكان قد روى عن إمامى ، وروى عنه إمامى .

وان الطوسى ، قد قبل رواية المستقيم العقيدة أى الإمامى إذا كان معروفا بالصدق ولو كان فاسقا ، وحكى أن عمل المتقدمين من الطائفة على ذلك ، وإن كان المتأخرون قد ناقشوا حكايته ورأيه ، ولكنهم لم يبلغوا شأوه فى رواية المذهب .

وننتهى من هذا إلى أن غير الإمامى إما ألا تقبل روايته مطلقا ، وإما أن تقبل روايته إن وثق ومدح ، وذلك بلا ريب يجعله فى مقام الرواية دون الإمامى ،

---

(١) معالم الدين ص ٢٠٢ .

بل دون الفاسق من الإمامية على ماحكى الطوسى فى عدة الأصول .

ونقول إن ذلك تعصب مذهبي نرجو ألا يستمر ، وإن السنيين وقع منهم ذلك ، فهم يردون كثيرا من الرجال فى روايتهم على أساس أنهم من الروافض ، ولا مسوغ لرد روايتهم إلا كونهم من الروافض ، وإنهم ليقررون أن رواية أهل البدع لاتقبل ، ولو كان من المشهورين بالصدق فى ذات أنفسهم » .

وقد قلنا فى غير هذه الوضع من كتبنا إن ذلك غير سليم ، وأن الأمر فى العدالة ينظر فيها إلى الشخص لا إلى مذهبه ونحلته ، ولقد وجدنا بعض المحدثين من أهل السنة من يتكلم فى رواية الحسن البصرى واعظ العراق ، وسيد علماء البصرة ، وذلك لأنه تكلم فى القدر ، والسنيون يجعلون من أسباب الطعن أن يكون قدريا .

وذلك ليس منهاج الأئمة رضوان الله تبارك وتعالى عليهم ، فإن أبا حنيفة قد روى عن آل البيت والثقات من أنصارهم وقد كان الشافعى يروى عن إبراهيم ابن أبي يحي ، وكان قدريا ، وقد قال فيه بن حجر فى التلخيص أكثر أهل الحديث على تضعيف ابن أبي يحي ، لكن يقولون عنه إنه صدوق ، وإن كان مبتدعا » . وابتداعه فى أنه كان قدريا . وقد قال فيه الربيع راوى فقه الشافعى فى مصر ، « سمعت الشافعى يقول : كان إبراهيم بن أبي يحي ، قدريا قيل للربيع فما حمل الشافعى على أن يروى عنه ؟ قال : « كان يقول لأن يَخرَّ إبراهيم من بُعْد أحب إليه من أن يكذب » .

هذا منهاج الأئمة ، وهو النظر الدقيق للرواة، ينظر المحدث إلى شخص الرجل ، لا إلى رأيه ، فإن كان رأيه منحرفا فى نظر المحدث ، فإن ذلك لا يقدح فى صدقه لأن الصدق ينبعث من الأمانة والخلق وقوة التدين ، والرأى ينبعث من النظر والاستدلال ، وقد يخطئ الرجل فى رأيه ، ولكن ليس يتهم فى صدقه وأمانته .

ولعل الذين يجرحون من يكون له رأى يخالف رأى الجمهور دفعهم إلى ذلك ما كانوا يلاحظونه من بعض آحاد فى الفرق المختلفة يدفعهم تعصبهم لمذهبهم إلى الكذب على رسول الله ﷺ ، ليؤيدوا نحلتهم ، فلم يتجهوا إلى دراسة الشخص ، بل اتجهوا إلى النحلة والمذهب .

ولقد زكينا الزيدية لأنهم فى دراساتهم الفقهية ينظرون فى تزكية الرواة إلى أشخاصهم ، لا إلى نحلتهم ، ويقبلون أحاديث الصحاح فى كتب السنة ، ويعدونها مصدرا من مصادر اجتهادهم ، وقلنا فى كتاب (الإمام زيد) : « ولا يشترط أن يكون الرواة زيديين ، ولا من آل البيت . بل الشرط العدالة المجردة ، وذلك لأصل المبدأ الزيدى ، وهو تعديل جماهير المسلمين ، إلا من يثبت فسقه وهم بهذا يخالفون الإمامية فى تقديمهم رواية الإمامى ، ولو كان غير عدل على رواية غير الإمامى ولو كان عدلا » .

٣٠٧ — ولقد ناقضنا كاتب فاضل [١] فى أن الإمامية يقدمون رواية الإمامى غير العدل ، على غير الإمامى ، ولو كان عدلا ، وأخذ يشرح حفظه الله أنواع الحديث عند الإمامية ، وهى الصحيح ، والحسن ، والموثق ، والضعيف ، مما سنبينه من بعد .

وقد نقلنا للقارئ الكريم كلام الطوسى شيخ الطائفة فى عصره الذى قاله فى العدة من أنه جرى العمل على قبول غير العدول ما داموا مستقيمى الاعتقاد صادقين ، وقلنا إن بعض الذين جاءوا بعده خالفوه ، ولكنا رجحناه عليهم لأنه من طبقة أعلى منهم ، ولأن منزلته فى الإمامية أعلى من منزلتهم ، ولأنه صاحب كتابين من كتب الرواية فى المذهب ، وهى الكتب الأربعة ، وهو يحكى العمل ، فإن كانت حكايته محل نظر ، فكل رواياته محل نظر ، ولا يصح أن يتأدى بهم الأمر إلى ذلك ، حتى لا يمس أصل الرواية فى المذهب .

---

(١) نشر مقاله بمجلة رسالة الإسلام فى السنة الحادية عشرة .

وقد كنا نكتب ما نكتب ، ونحن نأخذ من عبارات الكتب ونضعها فى مواضعها بأرقام صفحاتها ، وذلك خشية التزيد عليهم ، وليتبين أن هذا ليس من رأينا فيما نكتب ونقرر ، ولكى ننقل العلم بأمانة لمن يعتمدون على ما ندون بعون الله وتوفيقه فى كتبنا .

وعلى ذلك نقول إن المناقضة التى ناقضنا بها السيد الكاتب مناقضة غير سليمة .

وإن الأقسام التى ذكرها تقرر أن غير الإمامى العدل الموثق الممدوح يكون متأخرا عن الإمامى غير الموثق ، فقد جعل رواية الإمامى غير الموثق من قبل الحسن ، وهو مقدم على الموثق الذى يرويه غير إماميين موثقين ، فالممدوح من الإماميين مقدم على الموثق من غير الإماميين .

وقد فسر الممدوحين بأنهم ما يمدحون بغير التوثيق مما يوجب الوثوق بتحرزهم عن الكذب ـ وإذا كان الممدوحون هم الذين لا يوجد فيهم ما يوجب الوثوق بتحرزهم عن الكذب ، وهم يتقدمون على الموثق الذى يوجد فيه ما يوجب الاحتراز عن الكذب إذا كان غير إمامى ، أفلا يكون هذا تسليما من الكاتب الناقد بأن الإمامى ولو كان غير موثق يقدم على غير الإمامى ولو كان موثقا .

ولقد انتقدنا ذلك فى الإمامية ، وانتقدناه فى السنيين ، وقلنا إنه كان غير منهاج الأئمة فقهاء الامصار ، وذكرنا فى كتبنا أن الشافعى رضى الله عنه أخذ بعض مناهج التفسير عن جابر الجعفى مع أنه كان شيعيا جعفريا .

وإذا كنا قد انتقدنا على رواة الحديث من السنيين ذلك ، ونقدناه كذلك من الإمامية أفلا نذكر بالإكبار الزيدية الذين اعتبروا كتب السنة أساساً من أسس اجتهادهم ، وأنهم لا يتجهون إلى القياس إذا وجدوا النص فى تلك الكتب .

٣٠٨ — ولقد أخذ علينا الكاتب الفاضل أننا قررنا أن إخواننا الإمامية يعتبرون مخالفيهم مسلمين ، ولا يسمونهم مؤمنين ، وعندما قلنا ذلك ما قلناه من غير نقل ، ولكنا نقلناه ، واستنبطناه من كتاب فى الفقه ، ومن حكم قد أجمع

عليه الإمامية ، وهو أنه قال إذا وقف شخص على فقراء المؤمنين لا يدخل إلا الاثناعشرية ، وإذا قال فى وقفه وقفته على فقراء المسلمين دخل كل أهل القبلة ».

هذا كلام ما ابتدعناه ، بل نقلناه ، وألا يدل هذا على أن الإمامية فى عرفهم الفقهى ، وفى عرفهم البيانى ، يسيرون على أن غير الإمامى يعدمسلما ، ولا يعد مؤمنا ، ولكن السيد الفاضل أنكر استنباطنا ، وليس كلامنا إلا تفسيرا للنص والمؤدى ، فقال إن تفسير كتب الواقفين تفسر بحسب قصود الواقفين .

ونحن نوافقه ، ولكن الذى يكتب ذلك فيه ليس وثيقة وقف ، بل هو كتاب فقه ، وهو يفسر الألفاظ التى ترد عادة فى كتب الواقفين بحسب مدلولاتها فى عرف الطائفة وعرف الواقفين ، فهو إذن يفسر معنى الإسلام ومعنى الإيمان على مقتضى عرف الفقهاء ، وعرف الواقفين .

ولنسلم بأن الفقيه الذى دون مادون يفسر عرف الواقفين ، أفلا يكون مؤدى ذلك أن العرف العام عند الواقفين من الاثنا عشرية لا يفسر كلمة مؤمن إلا بالاثنا عشرى ، ولا يرفع غير الاثنا عشرى إلى درجتها ، وحسبنا ذلك وكفى .

٣٠٩ — ماكنا نحب أن نخوض فى هذا القول ، ولا أن ندخل فى هذه المناقشة ، لولا أن بعض إخواننا أثارها ، وخشينا أن يعتقد أننا نهمل قوله إذا عدنا إلى الكتابة فى الموضوع ، ولم نهتم بالرد عليه .

على أننا نرحب بتلك الروح المقربة الموحدة التى حملته على هذا النقض الكريم الذى لم نوافق عليه ، ولكننا نحمد الدافع إليه ، فإنه غرض نبيل ندعو إليه ، وهو الوحدة الإسلامية .

ولكنى أقول للسيد الكاتب وغيره من إخواننا الاثنا عشرية إننا ونحن نكتب فى مذهب من المذاهب ، أو فى إمام من الأئمة نتجه إلى نقل الفكرة فى ذاتها ، وإن الامانة العلمية توجب علينا تحرى صدق النقل ، ولسنا نذكره لنتنابز بالأوصاف التى لا ترضى ، ولكن نذكره لأنه الحقيقة العلمية ، وقد ذكرنا

أن ما عند الإمامية من رد رواية غيرهم أو التشديد فى قبولها وتأخيرها عن غيرها، مثله عند السنيين، ونقدنا الفريقين بما أوجب العلم والحق، وإن الله سبحانه جامع أشتات المسلمين، موحد لكلمتهم إن شاء الله تعالى ..

الضبط

٣١٠ — يشترط فى قبول رواية خبر الآحاد والعمل به أن يكون الراوى ضابطاً، وقد قرر الإمامية أنه لا خلاف بينهم فى اشتراطه، كما لا خلاف بين جمهور العلماء فى اشتراطه، لأن أساس قبول رواية خبر الآحاد هو رجحان الصدق على الكذب، ولا يكون ذلك بالنسبة للشخص غير الضابط الذى يغلب نسيانه على تذكره، فإنه من لا ضبط له قد يسهو عن بعض الحديث، فلا تتم به فائدة، ويختلف الحكم بسبب سهوه أو يزيد فى الحديث فيضطرب المعنى، أو يبدل لفظاً بآخر، مما لا يمكن معه الاطمئنان إلى ما يرويه عن الإمام المعصوم عندهم ويفرضون هم فرضاً آخر، وهو أن يروى عن الإمام المعصوم بسند متصل، ولكنه ينسى بعض أجزاء السند، فيكون فى الحقيقة منقطعاً، وهو يرويه متصلا، ولهذا الفرض لا يصح أن يقبل حديثه.

ونرى من هذا أن اشتراط ذلك الشرط محل إجماع الفقهاء، لأنه لا يصح أن ينقل خبر يشك فى صدقه، أيا كان سبب الشك، فيستوى أن يكون سبب الشك فسق الراوى بحيث يجوز أن يتعمد الكذب أو عدم ضبطه. وفى كلتا حاليه لا يحترز عن الكذب، أو يكون من شأنه أن يسهو لضعف حافظته التى لا تمده بالصواب فى نقله، فيجرى الخطأ فى نقله، ويكون الكذب، ولا فرق بين كذب متعمد وكذب منشؤه النسيان والغلط، وأن يُشبَّهَ عليه، أى لا فرق بين الكذب الذى منشؤه ضعف القوى، وكذب مقصود ما دامت النتيجة واحدة.

ولا يكون كل سهو أو نسيان مانعاً من قبول الرواية، بل يكونان مانعين من ذلك إذا كان يغلب على الراوى أحد هذين الأمرين، بأن يكون حالا ملازمة؟

أما ما يعرض للرواى من سهو أو نسيان من غير أن يكون حالا ملازمة غالبة ، كمن يعرض له السهو نادرا ، فإنه لا يقدح فى روايه ، إذ لا يكاد يسلم منه أحد ، ولو كان زوال السهو من كل الوجوه شرطاً فى قبول الحديث ما صح العمل إلا عن معصوم من السهو ، وذلك غير مطلوب بإجماع العلماء .

٣١١ — وقد فسر الإمامية الضبط بألا يسهو ولا ينسى الراوى فى نقله إلا نادراً . وهذا عندهم ـ وقد شرح فخر الإسلام الضبط عند الحنفية شرحا حسنا يصح ذكره هنا ، فهو معنى لا يختلف فيه العلماء ، إذ كلهم يشترطه ، وهذا هو :

« وأما الضبط فإنه سماع الكلام كما يحق سماعه ، ثم فهمه بمعناه الذى أريد به ، ثم حفظه ببذل المجهود له ، ثم الثبات عليه بمحافظته على حدوده ومراقباته بمذاكراته ، على إساءة الظن بنفسه إلى حين أدائه ، وهو نوعان ضبط المتن بصفته ومعناه لغة ، والثانى أن يضم إلى هذه الجملة ضبط معناه فقها وشريعة ، وهذا أكملها ، والمطلق من الضبط يتناول الكامل . ولهذا كان خبر من اشتدت غفلته خلقة ، أو مسامحة ومجازفة غير حجة لعدم القسم الأول من الضبط . ولهذا قصرت رواية من لم يعرف بالفقه عن معارضة من عرف بالفقه فى باب الترجيح »[1] .

وبهذا تبين أن الحنفية يقسمون الضبط إلى قسمين .

أحدهما : ضبط الحفظ بصيانة ما حفظه ومراقبته وفهم معناه .

والثانى : أن يضبط مع ذلك معنى الحديث فقها وشريعة ، وبأن يعرف فقه الحديث ويوازنه بغيره ، وهذا يقتضى أن يكون الراوى فقيها . وهذا هو الضبط الكامل . وتقبل روايته الراوى غير الفقيه ، ولكن إن تعارضت مع رواية الراوى الفقيه ردت رواية غير الفقيه ، لأن الفقيه يعرف ما يدع وما يحمل .

(١) أصول فخر الإسلام البزدوى ج ٢ ص ٧١٧

تعـديل الرواة

٣١٢ — لقد أوجبوا تعـديل الرواة عند من يقولون إن العدالة شرط ، وهذا هو الطريق لمعرفة العدالة والضبط ، وقد قالوا تعرف عدالة الراوى وضبطه بالصحبة المؤكدة والملازمة ، بحيث تظهر أحواله ، ويحصل الاطلاع على سريرته ، مادام ذلك ممكنا ، وإذا لم يمكن ذلك تكون معرفة عدالته وضبطه بالشهرة بالعدل والضبط بين العلماء وأهل الحديث ، وشهادة القرائن المتكاثرة المتعاضدة ، فإن لم يكن شئ من ذلك فبتزكية من العالم بها »[1] .

فالتزكية ضرورية فى حال عدم وجود قرائن تثبت العدالة . وعدم وجود شهرة تغنى عن التحرى . والتزكية تكون باخبار عدل بأنه ضابط عدل . وقد جاء فى حاشية معالم الدين ما نصه : « اعتبروا للعلم بها (بالعدالة والضبط) أمورا منها الامتحان والاختبار بالصحبة المؤكدة والملازمة المتكررة فى أزمنة متكثرة ، بحيث تظهر أحواله ، ويحصل الاطلاع على سريرته ، وصدق أقواله ليحصل العلم باجتنابه عما يخلها ، ومنها اشتهاره بين العلماء وأهل الحديث ، سواء أبلغوا حد الشياع أم لم يبلغوا ، ومنها شهادة القرائن المتكثرة المتعاضدة ، ومنها تزكية العادل العالم بها »[2] .

وبهذا تبين أن التزكية ليست متعينة طريقاً لمعرفة العدالة والضبط ، بل إنها إحدى الطرق .

٣١٣ — وهنا تثار أمور ثلاثة أولها : أيشترط أن تكون التزكية بعدد من الرجال أم يكتفى بواحد . والثانى أتقبل تزكية غير الإمامى أم لا بد أن يكون المزكى إماميا . والثالث : طرق التزكية .

---

(١) معالم الدين ص ٢٠٤

(٢) هامش معالم الدين ص ٢٠٤ ، ٢٠٥

أما الأمر الأول ، وهو العدد ، فقد جاء فى معالم الدين ما يفيد اشتراط التعدد وأساس ذلك أن التعديل نوع من الشهادة ، لا من الرواية ، والشهادة الشرط فيها العدد ، وهو أمر مجمع عليه ، فالشهادات دائما تكون من رجلين أو رجل وامرأتين بالنسبة للأموال ، والله يقول فى الطلاق ، « واشهدوا ذوى عدل منكم » وقد رجح ذلك صاحب معالم الدين ، وقال : « وهذا عندى هو الحق » وجمال الدين الحلى يرجح فى كتابه التهذيب أن تكون التزكية بواحد عدل كافية ، وذلك لأن خبر الآحاد يصح أن يكون الراوى فيه واحداً ، فما يكون تبعاً له يكون مثله مثله ، يكتفى فيه بواحد ، ومن جهة أخرى هو شرط الحكم الجفر ، وما يكون شرطا لتحقق الحكم ، لا يزيد فى طرق إثباته على الأصل . ويصح أن ينقص عنه ، فمثلا الزنى لا يثبت إلا بشهادة أربع ، ولكن لا يتحقق حكمه وهو الرجم إلا بالإحصان ، والإحصان يثبت بشهادة اثنين فقط ، ويقول فى ذلك جمال الدين الحلى : « يشترط العدد فى الزنى والجارح فى الشهادة دون الرواية ، لأن شرط الشئ لا يزيد على أصله ، كالإحصان يثبت بشهادتين ، والزنى بأربعة فالشهادة والتزكية فيها يشترط فيها التعدد ، أما الرواية فلأنها لا يشترط فيها التعدد لا يشترط فى التزكية التعدد ، كما نوهنا .

أما الأمر الثانى وهو اشتراط كون المزكى إمامياً فإن الراجح عندهم أن يكون كذلك ، لأن الإيمان شرط فى الرواية ، ومخالفوهم من أهل القبلة لا يسمون مؤمنين وإن كانوا يسمون مسلمين ، وقد ذكر الخلاف فى هذه المسألة صاحب حاشية معالم الدين ، فقال :

« ومنهم من اعتبر المزكى إمامياً ، وهذا بناء على اشتراطه الإيمان فى العمل بخبر الواحد ، والمصنف لما اشترطه هناك كان لا بد أن يشترطه هنا أيضاً ، وكأنه لم يصرح به هنا اكتفاء بما سبق ، ثم ماظهر من كلامهم فى بعض الأوقات من الاكتفاء فى الجرح بقول غير الإمامى محمول إما على الغفلة عن هذا الأصل ، أو ناشئ عن كون الجارح مجرد عالم » .

وهـذا الكلام يستفاد منه أن كون التزكية من غير الإمامى تقبل ، كما يقبل الجرح ـ هو غير المشهور فى المذهب ، والقول المشهور هو أن التزكية مثل الجرح كلاهما لا يقبل من غير الإمامى ، وهذا هو الذى اختاره الأكثرون ، واعتدوا به ، حتى صار غيره معتبرا قولا ضعيفا عندهم لا يزكيه عمل ، ولم يأخذ به أحد ممن يشترطون العدالة إلا عدد قليل . وهناك قول ثالث ، وهو أن الجرح تقبل فيه شهـادة غير الإمامى ، والتعديل لا يقبل فيه إلا قول الإمامى ، وهو أيضا ضعيف لا يعتد به .

وطريق التزكية وهى الأمر الثالث — قد ذكر فيها جمال الدين الحلى أن يبين المزكى عدالة الراوى ، ولا يسأل عن طريق العلم إذا لم يذكره ، وذلك إن كان من العالمين بأسباب الجرح أو التعديل ، ما دام قد اكتفى بالإطلاق ، وإذا ذكر السبب فى التعديل أو الجرح جاز الاستفسار ، لأن ذكر السبب دليل على أنه يريد أن يشترك غيره فى تعرف أسباب الجرح والتعديل ، ولا ينفرد هو بتحمل التبعة فى الجرح أو التعديل .

وقد ذكرت حاشية معالم الدين أن التزكية لها خمسة مراتب :

المرتبة الأولى : أن يحكم العدل الإمامى بشهادة كاملة أن الراوى أهل لنقل الأخبار ، وأنه من الثقات ، فهذه ليست تزكية فقط ، بل هى مع أنها تزكية حكم بالعدالة .

المرتبة الثانية : أن يقول المزكى الإمامى هو عـدل ويذكر السبب ، لأنه قوى تزكيته بالسبب ، وجعله موضعا للمناقشة ، ليـكون النقل على بينة من الأمر وعلم بحال الراوى ، ومعرفة كاملة به ، فإن قبله فعن بينة ، وإن رده فعن بينة أيضا .

المرتبة الثالثة : أن يقول العدل الإمامى ـ هو أهل لنقل الرواية ، ولا يذكر السبب ، وهذه مبنية على مقدار الثقة فى قول المزكى ، ومقدار الاطمئنان إليه .

المرتبة الرابعة : أن يروى عنه العـدل الإمامى الذى هو أهل للتزكية ،

والمعروف أن ذلك المزكى لايروى إلا عن ثقة ذى عدالة فتكون الرواية عنه تزكية عملية ودعوة إلى الثقة به ، فليس أدل على صدق القائل فى نظرك من أن تصدقه .

المرتبة الخامسة : أن يعمل الغير بالخبر الذى رواه ، فإن هذه تزكية عملية له[1]

٣١٤ — وإذا لم يكن للراوى إلامن يزكيه ، ولم يوجد من يجرحه فإن روايته تكون مقبولة يؤخذ بها ، وإذا وجد تزكية وجرح بأن كان له مزكيان يعدلانه ، وهما من أهل الشهادة والقبول ، وجرحه اثنان وهما فى مرتبة الأولين ، فبأيهما يأخذون .

لقد اتفق الإمامية على أنه لا يؤخذ ابتداء بشهادة العدالة حتى يكون تحر فى أمر التجريح ، ويتحرى فى أمر التجريح على النحو الآتى :

(ا) قالوا إذا كان الجرح لا ينافى شهادة العدالة ، بأن قال المزكون ـ لا نعلم عليه فسقا ، وقال الجارحون نعلم عليه فسقا ، فإنه لا تنافى بين الشهادتين ، إذ نفى العلم لا يقتضى عدم الوجود ، فلا تناقض شهادة العلم ، فيؤخذ بالجرح ، لأنه إعمال لهما ، والإعمال أولى من الإهمال .

(ب) وإذا كان لا يمكن الجمع بينهما بأن كانت إحداهما تقرر أنه عدل ، والأخرى تقرر أنه فاسق ، فإنه لا يمكن الجمع بينهما لما فى ذلك من تناقض ـ فى هذه الحال يتدبر الأمر فى أسباب كل واحدة منهما ، فإذا كانت أسباب إحداهما أقوى وأرجح قدمت ، فإن كانت أسباب العدالة أرجح قبلت روايته على أنه عدل ، وإن كانت أسباب التجريح أقوى ردت روايته وإن لم يكن ترجيح توقف فى قبول روايته ، حتى تظهر حاله جلية واضحة بترجح فيها أحد الاحتمالين .

وهذا هو رأى جمال الدين الحلى وجاء فى معالم الدين أن المسألة فيها قولان

---

(١) ذكرت هذه المراتب الماضية المذكورة ص ٢٠٦ ، وجاءت هذه المراتب على أنه لا خلاف فيها فى التهذيب لجمال الدين الحلى .

عند تعارض التعديل مع التجريح . ـ أحدهما ـ ما ذكر ، وهو هذا التفصيل . والثانى ـ أن يتدبر فى أمر الشهادتين من أول الأمر ، وتتعرف الأسباب ، ولا فرق بين حال إمكان الجمع ، وعدم إمكان الجمع ، فإن أدى التدبر والفحص إلى ترجيح إحداهما على الأخرى عمل بالراجحة ، وإن لم يؤد الفحص والتدبر إلى ترجيح توقف العمل ، حتى يتجلى أمر الراوى .

اشتراط التعدد لقبول الرواية

٣١٥ — والإمامية فى أخذهم بخبر الواحد لا يشترطون التعدد ، بل يأخذون بخبر الواحد المفرد ، ولكن الطوسى قد ذكر أن بعضهم يشترط التعدد ، لأن الإمام على بن أبى طالب كرم الله وجهه ، كان لا يقبل حديثاً عن رسول الله ﷺ ، إلا كان إثنان يرويانه ، كما ذكرنا من قبل ، وكذلك كان يفعل بعض الصحابة رضوان الله تبارك وتعالى عليهم ، ولكن جمهور الفقهاء وجمهور الإمامية لا يشترطون التعدد .

ولا يشترط الإمامية فقه الراوى ، لا فى أصل القبول ولا فى الترجيح عند المعارضة،فلا تفضل رواية الفقيه على رواية غيره ،كما نهج الحنفية فى التقديم ، بل عند التعارض تكون العبرة بالتوثيق وقوة السند ، إذ أن الحجة فى قول الرسول ، أو المعصوم ، لا فى فهم الراوى ، لأنه رب سامع أوعى من حامل ، ورب حامل فقه إلى من لا فقه له .

٣١٦ — ومن المقررات الثابتة أن نقل الحديث بالمعنى جائز ، وذلك إذا كان الراوى على علم دقيق باللغة العربية يجعله لا يقصر فى فهم المعنى ، ولا يقصر عن اختيار اللفظ الذى يؤديه أداء كاملا ، وإن كان يقصر عن بلاغة الرسول ، فإنه عليه السلام قد أوتى جوامع العلم ، فإذا كان يستطيع أداء المعنى من غير زيادة ولا نقصان ، وكان العبارة واضحة جلية مساوية لأصل المعنى فى الأداء فإن روايته تكون مقبولة ، إذ أن الصحابة رضوان الله تبارك وتعالى عليهم كانوا

يروون أحيانا بالمعنى إذ لم يكتبوا ألفاظ النبي ﷺ ، ولم يكرروها حتى يحفظوها ، كما قالها عليه السلام .

ولذلك أجاز الجمهور نقل الحديث بالمعنى إذا كان الراوى على هذه الصفة . وأجاز ذلك الإمامية أيضا ، فأجازوا أن ينقل الحديث عن النبي ، وعن المعصومين عندهم بالمعنى ، ويسندون إجازة ذلك إلى الإمام الصادق رضى الله عنه ، فقد قالوا أنه سأل سائل الصادق رضى الله عنه قائلا : « إنى أسمع الحديث عنك ، فأزيد وأنقص (أى فى الألفاظ) فقال الصادق : « إن كنت تريد معناه ، فلا بأس » .

ولمقام هذا الرأى من الأثر المنسوب إلى الصادق رضى الله عنه ، كان ذلك الرأى هو الراجح .

وهناك رأيان آخران :

أولهما : أن رواية الحديث بالمعنى لا تجوز ، واحتج أصحاب هذا الرأى بأن النبي ﷺ قال : « رحم الله امرأ سمع مقالتى فوعاها ثم أداها كما سمعها ، فرب حامل فقه غير فقيه ، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ، والأداء كما سمع إنما هو أداء اللفظ المسموع ، ونقل الفقيه إلى الأفقه منه محتمل مفروض فيه أن الأفقه يفهم أكثر من الفقيه ، والفقيه يفهم مالا يفهمه من لم يكن فقيها ، وربما يدرك الفقيه والأفقه مالا يدركه من حمل إليهما ، فلا بد من أن ينقل اللفظ بنصه لكى يتفهم الفقيه أو الأفقه مايؤديه اللفظ كاملا من المعانى الفقهية ، وفوق ذلك فإنه مع تطاول الأزمنة وكثرة الروايات تكون الرواية بالمعنى محل شك ، من حيث تطابقها مع المعنى الأصلى ، فكان الأحوط للدين ألا يقبل قول إلا بنصه .

والرأى الثانى عند الإمامية وإليه يميل الحنفية أنه إذا كان الراوى فقيها ساغ له أن ينقل الحديث بالمعنى ، لأن الفقيه هو الذى يدرك مرامى الحديث ومعناه فقها وشريعة ، أما الراوى غير الفقيه ، فيخشى أن ينقل المعنى نقلا غير صحيح ، فكان لابد أن يلتزم النص ، حتى لا يكون تزيد على رسول الله أو نقص من قوله .

أخبار الآحاد والقرآن والقياس

وإن الإمامية يتكلمون فى معارضة القياس لخبر الآحاد مع أن مذهبهم يقوم على نفى القياس ، وذلك ليستوفوا الكلام فى أبواب علم أصول الفقه ، ولأن بعضهم يأخذون بالقياس الذى يبنى على علة منصوص عليها ، لأنه إذا كانت العلة منصوصا عليه أو معروفة بطريق قطعى كالإجماع ، فإن القياس يكون تطبيقا للنص أو القاعدة القطعية ، ولا يكون ذلك استنباطا بالقياس .

وإذا عارض خبر الآحاد قياسا قد يثبت علته بنص أو أمر قاطع ، فإنه يقدم ما يعتمد على أمر قطعى ، فإن كان النص على العلة ظنيا قدم الذى يعتمد على سند أقوى ، أو يكون ملائما للمذهب الإمامى ، وكل هذا إذا لم يمكن التوفيق بجعل أحدهما مخصصا للآخر .

٣١٩ — وقد تكلموا فيما إذ عارض الخبر قرآنا ، وقبل أن نخوض فى كلامهم ننقل ما رواه الكافى الصادق فى هذا المقام . فقد جاء فى ذلك الكتاب :

عن أبى عبد الله قال : قال رسول الله ﷺ : « إن على كل حق حقيقة ، وعلى كل صواب نورا ، فما وافق كتاب الله فخذوه ، وما خالف كتاب الله فدعوه » .
وعن إبان بن أبى يعفور قال : سألت أبا عبد الله عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به ، ومنهم من لا نثق به . قال إذا ورد عليكم حديث ، فوجدتم له شاهدا من كتاب الله أو قول رسول الله فخذوه ، وإلا فالذى جاءكم به أولى » .

وعن أيوب بن راشد عن أبى عبد الله قال : « ما لم يوافق من الحديث كتاب الله فهو زخرف »[1] .

هذا ما نقلوه عن الصادق ، وقد تكلمنا عن بعضه ، من حيث إن السنة لا تأتى بما يخالف كتاب الله ، وإنه على ضوء هذا المروى عن الصادق عندهم ـ وليس لنا وجه لرده ـ نقول إنه إذا تعارض كتاب مع خبر الآحاد ، ولم يمكن

(١) المسند ص ٢٢ ، ٢٣ طبع بيروت .

التوفيق ، فإنه يرد خبر الآحاد لهذه النصوص التي أوردناها .

ومن العلماء من اعتبر تخصيص خبر الآحاد للعام من القرآن نوعا من التوفيق، فإذا عارض خبر الآحاد عام القرآن وكان الخبر خاصا ، فإنه يخصص عموم النص القرآني ، ويكون ذلك توفيقاً .

وهناك كثيرون من الإمامية وعلى رأسهم الطوسي يرون أن خبر الآحاد لا يخصص عام القرآن ، لأن دلالة العام قطعية في القرآن ، ولو اعتراه التخصيص عند هذا الفريق من العلماء ، وعلى ذلك لا يخصصه ما نسبته ظنية ، وهو خبر الآحاد هنا ، وإن تعارض الظني مع القطعي أهمل العمل بالظني .

ويلاحظ أنه إذا كان الخبر تواتر عن المعصومين عندهم،فإنه يخصص عام القرآن، لأن الأئمة لهم أن يخصصوا عام القرآن ولو كان ذلك بعد العمل به عشرات السنين،وقد قلنا إن ذلك نسخ ، ولهم بهذا حق النسخ أو التخصيص ، كما تقرر الآراء الإمامية .

٣٢٠ — والأصوليون من الإمامية يعتبرون حكم العقل واجب النفاذ حيث لا نص ، وهم أيضاً يعتبرون أن العقل يحكم بحسن الأشياء وقبحها ، وأن للأشياء حسنا ذاتيا وقبحا ذاتيا ، ولهذا يفرضون تعارضا بين خبر الآحاد وحكم العقل ، ويرون أنه إذا تعارض خبر الآحاد مع حكم العقل ولم يمكن التوفيق بينهما بأي وجه من أوجه التوفيق - وخبر الآحاد ، اعتبرت نسبته إلى النبي ﷺ ، وكذلك تعتبر نسبته إلى أئمتهم المعصومين عندهم باطلة ، ويكون مكذوبا عليهم ، وذلك لأن حكم النبي ﷺ حكم الله تعالى ، وحكم الأئمة المعصومين كذلك ، وإذا تخالف المروي مع حكم العقل ، فمعنى ذلك أن الله تعالى يأمر بالقبيح ، أو ينهى عن الحسن ، وذلك مستحيل ، وذلك يرد الخبر ، ويعتبر مكذوبا ، بل يقطع بأنه مكذوب .

وإن أمكن الجمع ، ولو بتأويل خبر الآحاد ، أو تقييده ، أو الأخذ ببعضه عمل به في هذه الدائرة (١)

---

(١) راجع كل قواعد التعارض بين الحديث وغيره من الأدلة في التهذيب من ص ٨

وننبه هنا إلى قضية أجمع عليها الإمامية ، وهى أنه لا يرد خبر من الأخبار ، إذا كان على خلاف ماعليه جمهور الأئمة السنيين ، وكأنهم قرروا ذلك ليمنعوا أن ترد أحاديثهم ، إذ كثير منها يخالف ماعليه الجمهور فيما يتعلق بالإمامة ، ومع ذلك كان من أسباب الرد عندهم أن يخالف الخبر ما عليه أكثر الإمامية ، ومن تزكيته أنه يكون موافقاً لما عليه المذهب ، وكان هذا كله لحفظ المذهب .

الحديث المتصل والحديث المنقطع

٣٢١ — يقرر الإمامية أنه لابد أن يتصل السند بالنبى ﷺ ، أو بالمعصوم وهو الإمام ، ولا يشترط أن يتصل سند الإمام إلى النبى ﷺ ، لأن قول الإمام فى ذاته حجة وهو سنة ، فلا يسأل من أين أخذ هذا ، ويروون كلاما عن الصادق ليؤيدوا به ذلك النظر ، فالكافى يروى عن نصر الخثعمى أنه قال : « سمعت أبا عبد الله يقول : من عرف أنا لا نقول إلا حقاً ، فليكتف بما يعلم منا » وقد قلنا إن نظرنا فى هذا يختلف عن نظرهم ، فإنا نرى أنه لا حجة إلا قول صاحب الشريعة وهو محمد رسول الله ﷺ ، ولكنا هنا نقرر نظرهم ، ولا نقرر نظرنا ، وقد ذكرنا ذلك لكى تثبت شكنا فى نسبة هذا القول إلى الصادق الذى نكتب عنه ، وهو رجل الإسلام حقا وصدقا .

ولنعد إلى تقرير ما يقرره مذهبهم ، إنهم يقولون إن من يروى عن المعصوم مباشرة ، فعليه الطاعة ، وقد يثبت لديه أمر الشرع بدليل قطعى لاشبهة فيه عندهم .

أما من يروى عمن روى عن المعصوم أو ينزل عن ذلك ، فإنه لا بد أن يتلق تلقيا عمن روى عنه ، وذلك التلقى له مرتبتان .

الأولى : هى أعلاهما ، وأحراهما بالقبول ـ السماع من الراوى ، بأن يسمع منه اللفظ ، سواء أكان بالقراءة المجردة أم كان بإملائه .

الثانية : وهى دون السابقة هى الرواية بالإجازة لمكتوب كتب . والرواية

بالإجازة موضع نظرين الإمامية ، فمنهم من أجازها ، ومنهم من لم يجزها ، ولقد جاء فى كتاب معالم الدين ما نصه :

« وتحقيق القول أن لجواز الرواية بالإجازة سببين وقع الخلاف عند بعض أهل الخلاف فى كل منهما :

أحدهما : قبول الحديث والعمل به ، ونقله من المجاز له إلى غيره بلفظ يدل على الواقع ، كقولهم:أخبرنى إجازة ، والقول بنفيه فى غاية السقوط،لأن الإجازة فى العرف إخبار إجمالى بأمور مضبوطة معلومة مأمونة من الغلط والتصحيف ونحوهما ، وما هذا شأنه لا وجه للتوقف فى قبوله ، والتعبير عنه بلفظ أخبرنى وما فى معناه مقيدا بقبوله إجازة تجوز مع القرينة فلا مانع منه ، ومثله يحدث فى القراءة على الراوى ، لأن الاعتراف إخبار إجمالى .

والسبب الثانى : لجواز الرواية بالإجازة تسويغ قول الراوى حدثنى وأخبرنى ، وما شابه ذلك من الألفاظ التى يفيدها ظاهر الإخبار تفصيلا ، وقد عزى إلى جمع من العامة القول به ، وهو بالإعراض عنه حقيق [(1)] » .

ويلاحظ أنه يعتبر قول الراوى حدثنى وأخبرنى وما شابه ذلك دون إجازة المكتوب ، وان جمهور الفقهاء الذين عبر عنهم بالعامة يأخذون به ، وهو بالإعراض حقيق ، وهذا غريب !! لأن التعبير بحدثنى بلا ريب أقوى من إجازة القراءة فى كتاب ، وإن الكتاب يجرى فيه التصحيف ، وإجازة الكتاب من غير أن يقرأه عليه عرضة للتصحيف والغلط ، ولكن تكون للإجازة قوة الإملاء أو القراءة عليه إذا كان الراوى بالإجازة قد قرأه عليه .

وخلاصة القول أن إجازة الراوى لما هو مكتوب تجوز الرواية به عند الأكثرين منهم ، ويشترط التصريح بأن النقل عن الراوى الذى ينقل عنه كان بهذه الطريقة ، أى بطريق الإجازة لا بطريق القراءة عليه ، أما إن لم يقل ذلك ،

(١) معالم الدين ص ٣٠١

ولم يبين أنه بطريق الإجازة فلا يقبل قوله ، لأنه كان كاذباً فى ادعائه القراءة عليه ، وهو لم يكن قارئاً .

٣٢٢ — وقد جاء فى رسائل أبى المعالى فى الرسالة التى وازن فيها بين الكتب الأربعة الكافى ومن لا يحضره الفقيه والتهذيب والاستبصار، أن الإجازة لها صور مختلفة منها حمل الكتاب إلى التلميذ ويقول فى ذلك : « إنه يتأتى فى شيخوخة الإجازة ، فيما إذا قرأ شخص على شخص أحاديث كتاب استدعى تصديقه ، فصدق فتحمل الشخص الرواية بقراءته على الشيخ ، واستدعى الشخص من الشخص كتاب شخص فدفع الشخص الكتاب إليه ، وقال هذا كتاب فلان »[1] أى أنه يكتفى فى هذا الحال بمجرد إعطاء الشيخ للتلميذ كتاب شخص آخر ، وتعتبر هذه إجازة ورواية بالإجازة .

ومن صور الإجازة التى ذكرها أبو المعالى أن يجيز الشيخ الكتاب لمن لم يبلغ سن التمييز ، وننقل للقارىء الكلام بالنص ليشاركنا فى فهمه ، ولندفع عن أنفسنا التزيد ، أو فهم مالا يريد الكاتب .

«وإن رواة الأخبار وعلماءنا كانوا مصرين ومبالغين فى الاستجازة والإجازة ، ومن هذا أن أحمد بن محمد بن عيسى مع كونه شيخ القميين وفقيههم ، ومع شدة رياسته ، حيث إنه كان يلقى السلطان غير مدافع ـ شدَّ الرحال من قُمّ إلى الكوفة إلى الحسن بن على بن بنت الياس ، استجازةً لكتابى إبان بن عثمان ، فلما أخرجهما قال أحب أن تجيزهما إلىّ . فقال ما عجلتك اذهب واكتبهما واسمع من بُعد ، فقال : لا آمن الحدثان[2] ، فقال لو علمت أن هذا الحديث يكون له هذا الطلب لاستكثرت منه ، فإنى أدركتَ فى هذا المسجد تسعمائة شيخ كل يقول حديث جعفر بن محمد . . . وعن السيد المرتضى أنه كتب أبو خالد الزرارى ،

---

(١) الرسالة الخاصة بمن لا يحضره الفقيه والتهذيبين ص ٥

(٢) لعله أراد بهذا خشية التغيير .

إجازة لابن ابنته وهو فى المهد ، وعن شيخ الطائفة أنه أجاز بنتيه جميع مصنفاته ،[1] وشيخ الطائفة المشار إليه هنا هو أبو جعفر الطوسى صاحب التهذيب والاستبصار .

ولقد قرروا أن الإجازة تعد من اتصال السند ، وإن قال أبو المعالى إنها من قبيل الاتصال بالمعنى العام ، لا بالمعنى الخاص ، وذكر أن الكتب الثلاثة : من لا يحضره الفقيه والتهذيب والاستبصار ، روى الكثير منها عن طريق الإجازة لا عن طريق التحمل .

اتصال السند وانقطاعه :

٣٢٣ — والسند المتصل بالمعصوم ، سواء أكان عن طريق التحمل أم كان عن طريق الإجازة مقبول بلا خلاف ، وإن اختلف فى طرق الرواية ، فالتحمل بلا شك أقوى من الإجازة ، وفى مراتب الرجال من حيث قوة الثقة ، ويختلف الحديث قوة وضعفاً باختلاف سلامته من المعارض أو وجود المعارض ، فما دام السند متصلا ، فأصل القبول ثابت ، وإن اختلفت القوة فى الأحاديث المتصلة المختلفة ، ويعتبر كل متصل بالمعصوم متصلا ، سواء أوصله بالمعصوم أم لم يصله ، لأن ما ينقلونه هو عن النبي كما روى الكافى عن الصادق .

وإذا كان السند غير متصل بالمعصوم ، سواء أوصله المعصوم إلى النبى ﷺ أم لم يصله فقد اختلف فى قبوله ، ويعتبر السند غير متصل إذا روى الراوى عمن لم يلتق به ولم يجزه ، ومن كان فى السند مجهولا غير معروف ، كأن يقول رجل عن الإمام ، أو أن يقول عن بعض أصحابه .

والأقوال بالنسبة لغير المتصل عندهم أربعة :

أولها : أنه يقبل مطلقاً ما دام الذى أرسل الرواية ولم يصل السند ثقة .

---

(١) الرسالة المذكورة ص ٧

فى نفسه ، لأنه المسئول عن الخبر ، فيقبل قوله ، وهذا القول هو المرجوح عند الإمامية ، بل يكاد يكون مردوداً عندهم .

ثانيها : المنع مطلقاً ، لأن أساس الرواية الثقة بكل رجال السند ، فيجب أن يكونوا معروفين ، حتى يمكن معرفة مقدار الثقة فيهم ، ولا يقبل قول محدث فى آخر إلا إذا كان معلوما ، وكيف يزكى من لم يذكر قط .

ثالثها : التفصيل بأنه يقبل إذا كان الراوى ثقة بنفسه ، واشتهر بأنه لا يروى إلا عن ثقة ، ولا يرسل الرواية إلا إذا كان الذين يروى عنهم عدولا ، وهذا قول قد رجحه بعض العلماء على أساس أن الراوى الثقة لا يرسل إلا حيث يكثر العدول الذين يروى عنهم ، وأنه ثقة لا يروى إلا عن ثقة ، وقدم الشاهد من حال الراوى بذلك ، وحينئذ يتعين قبول روايته .

رابعها : أن المرسل يقبل من العدل الذى اشتهر بألا يروى إلا عن ثقة بشرط ألا يعارض المرسل حديث متصل السند ، ويستفاد من هذا أن القولين الثالث والرابع يقبل فيهما المرسل ، ويصح أن يكون معارضاً للمرسل ، ويوازن بينهما .

وقد رجح صاحب معالم الدين القول الأخير ، واعتبره ما عليه الطائفه ، فقد قال : « إن الطائفة عملت بالمراسيل عند سلامتها من المعارض ، كما عملت بالمسانيد ، فمن أجاز أحدهما أجاز الآخر »[1] .

وهذا القول بلا ريب متفق فى مؤداه مع القول الأول الذى يقبل الأحاديث المرسلة باطلاق ما دامت من ثقة ، بيد أنه يختلف عنه بأنه يعتبره أضعف من المتصل السند .

٣٢٤ — وإن جمهور الفقهاء قد اختلفوا فى قبول المرسل عن النبى ﷺ . فمالك وأبو حنيفة ، وإبراهيم النخعى وحماد بن أبى سليمان وغيرهم من كبار الفقهاء

---

(١) معالم الدين ص ٢١٤

وبعض تابعي التابعين كانوا يأخذون بالمرسل ، ويعتبرونه حجة مساوية فى قوة الاستدلال لحجية المسند ، لأن العبرة عندهم بالراوى الذى أرسل ، فهو لا يرسل إلا إذا كان واثقاً ممن أرسله ، ومقدار الثقة تمنع تصور أن يكذب على الرسول أو التابعى أو الصحابى ، وتمنع أن يروى عن كاذب ، وخصوصاً أن بعض التابعين كان لا يرسل إلا إذا تعدد الذين يروى عنهم ، ويروى أن إبراهيم النخعى كان يقول : « إذا قلت لكم عن فلان عن عبد الله ، فالذى حدثنى فلان ، وإذا قلت عن عبد الله فقد سمعت عن كثير ممن سمعوا عن عبد الله ، وعبد الله هذا هو عبد الله ابن مسعود رضى الله عنه ، ولهذا المعنى وجد من المحدثين من ادعى أن المرسل بهذا الاعتبار يكون أقوى من المسند .

وأما الشافعى فلم يقبل المرسل إلا بقيدين ، فهو لا يقبله إلا من التابعى الثقة الذى لقى عدداً كبيراً من أصحاب رسول الله ﷺ ولا بد مع ذلك أن يكون مؤيدا بحديث مسند ، أو يؤيده مرسل آخر قد قبله أهل العلم ، أو يؤيده قول صحابى أو عمله أو توجد جماعة من أهل العلم تلقته بالقبول ، وهذه أربع مراتب بحسب المقوى للمسند ، أقواها الأولى ثم هى مرتبة على حسب الترتيب السابق فالمؤيد بمسند مقدم على المؤيد بحديث مرسل قبله العلماء ، ثم المؤيد بعمل صحابى أو قوله ، ثم الذى يتلقاه العلماء بالقبول ، والمسند فى المراتب الثلاثة الأخيرة إذا عارضه مسند قدم المسند ، ورد المرسل .

وقال بعض العلماء الذين جاءوا بعد الشافعى إن المرسل ضعيف ، ومن هؤلاء الإمام أحمد ، ولكنه يقدم العمل به على القياس ، لأن القياس عنده لا يثبت إلا للضرورة ، فحيث كانت مندوحه عنه ، ولو بحديث مرسل لا يعمل به .

٣٢٥ — ونرى من هذا أمرين :

أحدهما : التقارب بين نظر الإمامية فى الأخذ بالحديث المرسل ، ونظر جمهور الفقهاء ، بيد أن معنى الإرسال يختلف ، فالإرسال عند الإمامية يثبت بانقطاع السند

فى أى طبقة ، بينما الإرسال عند أكثر أهل السنة هو الذى لا يذكر فيه التابعى اسم الصحابى الذى روى عنه ، ومن أهل السنة من يوافق الإمامية فى تعريفهم للإرسال .

الأمر الثانى : أننا نرى أن المرسلات عند الجمهور يلاحظ فيها نسبة الحديث إلى النبى ﷺ مع انقطاع السند عند الصحابى أو قبله على اختلاف الاصطلاح فى ذلك ، وأن الاتصال يلاحظ فيه اتصال السند بالنبى ﷺ . أما الإمامية فإنهم يلاحظون فى الاتصال والإرسال الاتصال بالمعصوم ، أو الإرسال عنه ، لأنه إن توسط المعصوم ، فما فوقه متصل ، وإن لم يذكر فيه أحد ، لأنه هو الناقل عن النبى ﷺ ، بل إنه يروى الكافى عن الصادق أنه قال إنه صادق الحكاية عن الله سبحانه وتعالى وما دون المعصوم هو الذى يلاحظ فيه الانقطاع والاسناد ، ويتحقق فيه معنى الإرسال والاتصال .

مراتب الأخبار عند الإمامية

٣٢٦ — الحديث عند الإمامية ينقسم إلى أربعة أقسام : صحيح ، وحسن ، وموثق ، وضعيف ، وإن هذا التقسيم أساسه توافر العدالة فى الراوى وعدم توافرها كاملة فإذا كانت كاملة فهو صحيح ، وإن كانت دون الكمال فيجب النقص .

وقد جاء تعريف الصحيح فى كتاب معالم الدين للشيخ حسن زين الدين ، بأنه ما اتصل سنده إلى المعصوم بنقل العدل الضابط عن مثله فى جميع الطبقات[1] .

وهذا التعريف يستفاد منه أنه لا بد لتوافر الصحة شروط ثلاثة هى :

أولا : الاتصال بالمعصوم بسند لا انقطاع فيه .

ثانياً : أن يكون الرواة فى جميع الطبقات عدولا .

ثالثاً : أن يكون الرواة ضابطين .

---

(١) معالم الدين ص ٢١٦

فإذا توافرت هذه الشروط فالحديث صحيح ولا مجال للطعن فيه .

وقد قالوا : إن هذا تعريف الصحيح تعريفاً اصطلاحيا ، أو هو الصحيح بإطلاق ، وقد تطلق كلمة الصحيح على معنى نسبي لا على وجه الإطلاق ، فتطلق هذه اللفظة مضافة إلى راو معين ، فيقال : صحيح فلان ، فهذه الصحة هى معنى نسبي مضاف إلى الراوى ، لا أن المروى فى ذاته صحيح ، وقد جاء فى معالم الدين ما نصه :

« ربما يطلق هذا اللفظ مضافا إلى راو معين ، فى جميع ما أسند ذلك الراوى على الشرائط (أى كونه عدلا ضابطاً) ماخلا الانتهاء إلى المعصوم ، وإن اعتراه بعد ذلك إرسال ، أو غيره من وجوه الاختلال ، فيقال صحيح فلان عن بعض أصحابنا عن الصادق عليه السلام مثلا ، وقد يطلق على جملة من الأسناد جامعة للشرائط سوى الاتصال بالمعصوم محذوفة للاختصار ، فيقال روى الشيخ فى الصحيح عن فلان ، ويقصد بذلك بيان حال تلك الجملة المحذوفة »[1] .

وإن هذا الكلام يستفاد منه أمران :

أولها : أن كلمة الصحيح قد يطلقونها فى غير اتصال السند كأن يقال عن راو ثقة الصحيح عن فلان ، وذلك بشرط أن يكون الراوى من رجال الاسناد المتصلة ، وإن لم يذكر السند متصلا ، باعتبار أن الباقين لا بد أن يكونوا معلومين لأهل الخبرة بالحديث عندهم ، لأن رجال هذا الراوى الضابط العدل معروفون عندهم ، ويكون أحياناً إذا كان عدد الذين روى عنهم هذا الراوى كثيرين ، فيحذفهم للاختصار .

ثانيها : أن هذا لا يعد إرسالا عندهم ، ولا يعد السند منقطعاً ، لأن المحذوفين عدد ، ولأن أهل الخبرة يعرفونهم ، وإلا ما كان الحديث صحيحاً ، لأن القول الراجح عند الإمامية أن الحديث المرسل لا يقبل ، وإن قبل لا يعد صحيحاً قويا .

---

(١) الكتاب المذكور .

وقد يكون هذا قريباً مما قاله إبراهيم النخعى فى روايته عن عبد الله بن مسعود إذ ذكر أنه إذا قال فلان عن عبد الله فهو فلان ، وإن قال عبد الله فقد روى كثيرون . ولكن يلاحظ الفرق بين النخعى وعبد الله ، فابراهيم تابعى ، فالسند بينه وبين عبد الله قريب ، ولكن الأمر لاينظر إليه غير ذلك النظر إذا كان الذين بعيداً كمائة سنة أو يزيدون .

٣٢٧ — والحديث الحسن قد فسره الشيخ حسن زين الدين فى كتابه معالم الدين فقال: « هو متصل السند إلى المعصوم بالإمامى الممدوح من غير معارضة ذم مقبول ولا ثبوت عدالة فى جميع المراتب[1]» .

ويستفاد من هذا التعريف أن الخبر الحسن لا بد فيه من تحقق أمور ثلاثة :

أولها : أن يكون السند متصلا بالإمام المعصوم ، فإن كان منقطعاً لا يعد الخبر حسناً .

ثانيها : أن يكون جميع السند ممدوحين من غير معارضة ذم مطلقاً ، أو ذم غير مقبول .

ثالثها : أن يكون الرواة غير ثابتى العدالة ، وإن لم يثبت فسقهم ، إذ لو كانوا عدولا لكان الخبر صحيحا بلا خوف، ويستفاد من هذا التعريف مع ذلك أمر آخر ، وهو أن اشتراط ثبوت العدالة إنما هو فى الخبر الصحيح الذى يصل إلى أقصى درجات القوة ، أما المراتب التى تكون دون هذه المرتبه فثبوت العدالة غير شرط ، إنما الشرط أن يكون الشخص ممدوحاً من المعروفين بالصدق ، ولم يوجه إليه ذم ، أو وجه إليه ذم غير مقبول .

وهذان النوعان من الأحاديث لا بد أن يكون الرواة فيهامن الإمامية ، فالحديث الصحيح والحسن لا بد أن يكون الرواة فيهما من الإماميين ولا يمكن أن تصل رواية غير الإمامى إلى إحدى هاتين المرتبتين مهماتكن منزلته ومقامه فى الفقه والتقى:

---

(٣) معالم الدين ص ٢١٧

٣٢٨ — والقسم الثالث من أقسام الأخبار الخبر الموثق ، وقد جاء فى معالم الدين فى تعريفه : « هو مادخل طريقه من ليس بإمامى ، ولكنه منصوص على توثيقه بين الأصحاب ، ولم يشتمل باقى الطريق على ضعف من جهة أخرى ، ويسمى الموثق القوى » .

ويلاحظ فى هذا التعريف أنه لم يذكر الانتهاء إلى المعصوم ، وهذا على أن الموثق يشمل المنسوب إلى الإمام كرواية أبى حنيفة رضى الله عنه عن الإمام الصادق رضى الله عنه وآله ، أو الإمام الباقر ، كما يشمل مايروى عن النبى ﷺ — مادام الراوى موثقا مرضى الرواية عند الإمامية ، كما نوهنا من قبل .

وهذا أحد الأقوال فى رواية غير الإمامى ، وهناك رأيان آخران ، وهما رد رواية غير الإمامى مطلقا ، موثقا أو غير موثق ، والثانى قبولها بشرط أن يكون متوسطا بين اثنين من الإمامية .

ومهما يكن فعند قبوله لا يرتفع إلى مرتبة الصحيح أو الحسن ، ولكنه يقف دون ذلك ، والمرتبان العاليتان شرطهما أن يكون السند كله إماميا .

وإن ذلك التعريف يستفاد منه أنه لا بد أن يكون السند متصلا ، وأن يكون الراوى عدلا ضابطا مستوفيا لكل شروط الرواية ، لأنه يشترط لقبول رواية غير الإمامى ألا يكون هناك ضعف من جهة أخرى ، فحسبه أن يكون الراوى غير إمامى .

٣٢٩ — والحديث الضعيف هو الحديث الذى يروى ، وقد فقد شروط الأنواع الثلاثة السابقة ، بأن يرويه مجرح مطعون فيه غير ممدوح ، أو يرويه فاسد المذهب غير الموثق من الأصحاب ، أو يرويه موثق فاسد الاعتقاد ، وكان ثمة ضعف بسبب آخر كإرسال ، أو مخالفة لحديث صحيح ، أو تكون مقررات المذهب مخالفة له ، وغير ذلك ، فإن الرواية على هذا النحو تكون ضعيفة غير موثقة .

٣٣٠ — وإن هذه الأقسام الأربعة الضابطة للرواية المقبولة وغير المقبولة

عندهم هى الأقسام الرئيسية عندهم ، وكل التقسيمات الأخرى ترجع إلى هذه الأقسام الأربعة ، ولذلك تسمى هذه الأربعة أصول الحديث ، وقد جاء فى معالم الدين : « وتسمى هذه الأقسام الأربعة أصول الحديث ، لأن له أقساما أخرى باعتبارات شتى ، وكلها ترجع إلى هذه الأقسام الأربعة ، وليس هذا موضع تفصيلها ، وإنما تعرضنا لبيان هذه الأربعة لكثرة دوران ألفاظها على ألسن الفقهاء [١] .

التعـارض بين الأخبار

٣٣١ — رويت عن الإمام الصادق رضى الله عنه وآله الكرام أخبار تتعلق بتعارض الأحاديث المروية عن النبى ﷺ والأخبار المروية عن أئمة آل البيت ، فقد جاء فى الكافى ما يأتى .

عن الخراز عن محمد عن أبى عبد الله قال : قلت : ما بال أقوام يروون عن فلان وفلان عن رسول الله لايتهمون بالكذب ، فيجئ منكم خلافه ، قال إن الحديث ينسخ كما ينسخ القرآن . وعن منصور بن حازم قال : قلت لأبى عبد الله : ما بالى أسألك عن المسألة فتجيبنى فيها بالجواب ، ثم يجيئك غيرى فتجيبه فيها بجواب آخر . فقال : « إنا نجيب الناس على الزيادة والنقصان » . قلت فأخبرنى عن أصحاب رسول الله ﷺ صدقوا أم كذبوا قال : بل صدقوا . قلت فما بالهم اختلفوا ؟؟ . قال أما تعلم أن الرجل كان يأتى رسول الله ﷺ فيسأله عن المسألة ، فيجيبه فيها بالجواب ، ثم يجيئه بعد ذلك ما ينسخ ذلك الجواب فنسخت الأحاديث بعضها بعضاً » [٢] .

وفى الكافى أيضاً عن زرارة عن أبى جعفر ، قال سألته عن مسألة فأجابنى ، ثم جاء رجل فسأله عنها فأجابه بخلاف ما أجابنى ، ثم جاءه آخر فأجابه بخلاف

---

(١) معالم الدين ص ٢١٩

(٢) المسند طبع بيروت جـ ١ ص ١٧

ما أجابنى وأجاب صاحبي ، فلما خرج الرجلان قلت : يابن رسول الله ﷺ : رجلان من أهل العراق من شيعتكم قدما يسألان ، فأجبت كل واحد منهما بغير ما أجبت به صاحبه . فقال يازرارة : إن هذا خير لنا وأبقى لنا ولكم،ولو اجتمعتم على رأى واحد لصدقكم الناس علينا ، ولكان أقل لبقائنا وبقائكم » [1] .

وفى الكافى : عن المعلى بن خنيس قال قلت : لأبى عبد الله : إذا جاء حديث عن أولكم وحديث عن آخركم بأيهما نأخذ ، فقال : خذوا به حتى يبلغكم عن الحى ، فإن بلغكم عن الحى ، فخذوا بقوله . وفى حديث آخر خذوا بالأحدث [2]

وقد جاء فى التهذيب للطوسى فى تعارض الرواية بين عدلين مرضيين عن الطائفة ، بحيث لايفضل أحدهما عن الآخر عن عمر بن حنظلة قال أى الصادق : « ينظر إلى ما كانت روايتهم عنا فى ذلك الذى حكما به المجمع عليه من أصحابك فيؤخذ به من حكمنا ، ويترك الشاذ الذى ليس بمشهور ، فإن المجمع عليه لا ريب فيه ، وإنما الأمور ثلاثة ، أمر بين رشده فيتبع ، وأمر بين غيه فيجتنب ، وأمر مشكل يرد علمه إلى الله وإلى رسول الله . قال رسول الله ﷺ : « حلال بين وحرام بين ، وشبهات بين ذلك ، فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات ، ومن أخذ بالشبهات ارتكب المحرمات ، وهلك من حيث لايعلم » [3] .

٣٣٢ — هذه أخبار منقولة عن الصادق ، وواحد منها منقول عن أبيه الإمام محمد الباقر رضى الله عنهما وعن آلهما الكرام ، ولا نتعرض لصدق هذه الأخبار ، ومقدار الثقة فى النقل ، ولكننا نستنبط من هذه العبارات ما تتجه به الطائفة ، ولا شك أن بعض العبارات الواردة لاتوافق ما ارتأينا ، وما عليه جمهور المسلمين وإنا فى هذا المقام نقرر آراء إخواننا فى مذهبهم وآراء إخواننا فى المنقول عن الصادق رضى الله عنه .

---

(١) الكتاب المذكور ص ١٨

(٢) الكتاب المذكور ص ١٩

(٣) الكتاب المذكور ص ٢٠

وإنه يستفاد من هذه الأخبار عدة أمور :

أولها : أنه إذا كان الإمام حيا ، فإنه يرجع إليه عند التعارض ، ولا يقال إن ثمة تعارضا ، وهو حي ، يمكن الالتجاء إليه ، فإذا كان مغيباً ولا يمكن تعرف رأيه اتجهوا إلى الموازنة والترجيح ، وقد جاء في روايات الكافي التي نقلناها أن الإمام الصادق قال ذلك ، وإن ذلك أساسه أن الأئمة معصومون يتكلمون عن النبي ، بل عن الله ، وقد بينا ذلك عند الكلام في علم الصادق ، وما يدعى من عصمته .

ثانيها : أنه إذا عارض خبر الآحاد أمرا مجمعاً عليه عند الإمامية رفض ، لأن المجمع عليه لا ريب فيه ، كما روى عن الصادق أنه قال ، وإن المشهور من من الأحاديث يرد غير المشهور ، لأن الشاذ لا يلتفت إليه ولا يؤخذ به .

ثالثها — أنه إذا ورد خبران عن النبي ﷺ وهما ليس في قوة واحدة من السند قدم أقواهما سنداً ، وعلى أساس هذه القاعدة المستمدة مما رواه الطوسي عن عمر بن حنظلة عن الصادق من أنه يوخذ بالأوثق والأقوى - يقدم الصحيح ثم الحسن من الأخبار على غيرهما ، ثم لا يقبل غيرهما إلا إذا كانت له قرينة تشهد بصدقه ، فإنه يكون مقبولا بمقتضى هذه القرينة الظاهرة .

رابعها : أنه يؤخذ من النصوص السابقة أنه إذا كان في بعض الأحاديث زيادة ليست في بعضها الآخر ، فقد رأينا فيما نقل عن الصادق أنه قال إذا تعددت المجالس تقبل لامكان ذكر النبي ﷺ لها مرة وتركها مرة أخرى ، وكل روى ما سمع ، وكذلك الأمر بالنسبة للمعصوم عندهم ، وإذا كان المجلس لم يتعدد ، وتساوت الروايتان من حيث القوة قبلتا ، لأنه عسى أن يكون تارك الزيادة قد نسيها ، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ، وزيادة الثقة مقبولة إذا لم يعارضها أوثق منها ، وإن كان الذي لم يرو الزيادة أوثق بأن كان الذين لم يرووها عددا ، وكان الذي رواها واحداً ، فإنه لا تقبل الزيادة عندهم ، لترجح النفي بالكثرة ، وهذا مأخوذ

من رواية الطوسى عن عمر بن حنظلة ، لأن ما يرويه العدد يكون مشهوراً ، وهو ينافى ما يرويه الواحد ، فتكون الزيادة شاذة إلا إذا كان لها شاهد من المذهب ، فإنه يمنع الشذوذ ، وكذلك إذا كان لها شاهد من القرآن .

خامسها : إذا تعارضت الروايتان ، وثبت أن كلتيهما قيلت فى مجلس واحد ، فإنه يبحث عن التوفيق بينهما ، فعسى أن يكون الكلام الذى أجاب به النبى ﷺ فى إحدى الروايتين كان سؤال السائل فيه مقيداً بوصف ، فلوحظ القيد فى الإجابة ، وإجابة الثانى كانت مطلقة ، لأن السؤال كان مطلقاً ، وجاءت الإجابتان من غير أن يبين السؤال ، فزعم القارىء من بعد أنهما متعارضتان ، ولعل من هذا النوع ما تعارضت فيه إجابات الصادق ، وإجابات الباقر فى مجلس واحد لأشخاص مختلفين ، ولعل أسئلتهم كانت مختلفة من حيث التقييد فى السؤال والاطلاق فيه ، ولعله لوحظ فى أحد السائلين ما فيه من قيود منبعثة من حاله لم يلاحظها فى الآخرين فجاءت الإجابات متعارضة فى ظاهرها ، ولو لوحظت القيود وأحوال السائلين لكانت الإجابات غير متعارضة ، ولكانت متلاقية .

ولعله بما يوضح هذا ما قاله الإمام الشافعى رضى الله عنه فى الرسالة ، فقد جاء فيها :

« يسأل (أى الرسول) عن الشىء فيجيب على قدر المسألة ، ويؤدى عنه المخبر الخبر مقتصى ، والآخر الخبر مختصرا فيأتى ببعض معناه دون بعض ، ويحدث عنه الرجل الحديث قد أدرك جوابه ، ولم يدرك المسألة ، فيدل على حقيقة الجواب بمعرفته سبب الجواب ، وقد يسن النبى ﷺ سنة ، ويذكر فيها حكمه ، ويذكر حكما يخالفه فى حال غيرها ، ثم ينقل الحكمين من غير بيان الحالين اللتين فيهما التخالف بينهما ، ولو تبينت كلتا الحالتين لظهر أن لا خلاف ؛ وأن كل حكم فى حال . وقد يسن رسول الله ﷺ حكما فى أمر لمعنى فيه ، ويسن حكما آخر فى أمر آخر فيه معنى الأمر السابق ويزيد عليه ، فيكون حكمه مخالفاً للحكم

الأول لهذا المعنى الزائد فيحفظ كلٌّ حكم حافظٌ من غير أن ينبه إلى المعنيين ، فإذا تلقى العلماء حفظَ كل راو ظن أن هناك خلافا ، ولا خلاف» .

هذا نظر الشافعى فى تعارض الظواهر ، من تعرف أسباب القول ، ولعل هذا يفسر مايروونه من أن الصادق كان يفتى شخصاً فى مسألة بحكم يغاير ما أفتى به الآخر ، إذ يكون ثمة ما بين الرجلين من اختلاف الحال والمعنى ما اقتضى تقييد الفتوى ، وكلتا الفتويين صحيحة فى موضوعها ، وبالقيود التى كانت ملاحظة فيها .

ونقول هذا تفسيراً لكلامهم ، وإن كنا لا نتكلم فى أصل ثبوت الرواية . على أنه يجب أن يلاحظ أن كلام الشافعى وتخريجه إنما هو فى أحاديث رسول الله ﷺ ، فهو وحده الذى يعد قوله حجة ، وهو مبلغ الشريعة عن ربه ، ولا يبلغ عن الله تعالى غيره ، ولكننا ذكرنا كلام الشافعى لأنه قد يكون موضحاً لما ينسبونه إلى المعصوم عندهم ، مع ملاحظة اختلاف موضوع القول .

وسادس الأمور : التى تستنبط من المرويات التى نقلناها منسوبة للصادق ـ أن أقوال الإمام اللاحق إذا اختلفت مع الإمام السابق ، يؤخذ باللاحق ، وهذا يفهم منه أن النسخ يجرى فى أقوال الأئمة ، فللإمام المتأخر أن ينسخ أقوال الإمام المتقدم الذى يسبقه .

وذلك لأن المتأخر من الأخبار والأحاديث ينسخ المتقدم إذا لم يمكن التوفيق بينهما بأن وجه من وجوه التوفيق ، ولا يمكن ترجيح أحدهما على الآخر بأى وجه من وجوه الترجيح ، فإن المتأخر يعد ناسخاً للمتقدم ، ومن التوفيق أن يكون أحدهما عاماً والآخر خاصاً ، فيوفق بينهما باعتبار الخاص مخصصاً للعام ، ويكون العام فى الباقى بعد ما يخرج بالتخصيص ، وإن كان الكثيرون على أن التخصيص يقتضى المقارنة الزمنية ، فإن اختلف الزمان فهو نسخ ، وليس بتخصيص على ما بينا عند الكلام فى العام والخاص .

ونختم كلامنا فى هذا الموضوع برأى شيخ الطائفة الطوسى كاملا كما دونه فى مقدمة كتاب الاستبصار ، فقد قال : « وما ليس بمتواتر على ضربين ، فضرب منه يوجب العلم ، وهو كل خبر تقترن به قرينة توجب العلم وما يجرى هذا المجرى- يجب أيضاً العمل به ، وهو لاحق بالقسم الأول ، والقرائن منها أن تكون مطابقة لأدلة العقل ومقتضاه ، ومنها أن تكون مطابقة لظاهر القرآن ، إما لظاهره أو عمومه ، أو دليل خطابه أو فحواه ، فكل هذه القرائن توجب العلم ، وتخرج الخبر عن خبر الآحاد وتدخله فى باب المعلوم ، ومنها أن تكون مطابقة للسنة المقطوع بها إما صريحاً أو دليلا أو فحوى أو عموماً ، ومنها أن تكون مطابقة لما أجمع المسلمون عليه . ومنها أن تكون مطابقة لما أجمعت عليه الفرقة المحقة ، فإن جميع هذه القرائن تخرج الخبر من حيز الآحاد ، وتدخله فى باب المعلوم ، وتوجب العمل به . وأما القسم الآخر فهو كل خبر لا يكون متواترا ، ويتعرى من واحد من هذه القرائن ، فإن ذلك خبر واحد ، ويجوز العمل به على شروط ، فإذا كان لا يعارضه خبر آخر ، فإن ذلك يجب العمل به ، لأنه من الباب الذى عليه الإجماع فى النقل ، إلا أن تعرف فتواهم بخلافه ، فيترك لأجلها العمل به ، وإن كان هناك ما يعارضه فينبغى أن ينظر فى المتعارضين ، فيعمل على أعدل الرواة فى الطريقين ، وإن كانتا سواء فى العدالة عمل على أكثر الرواة عدداً ، وإن كانا متساويين فى العدالة والعدد ، وهما عاريان من جميع القرائن التى ذكرناها ، نظر فإن كان متى عمل بأحد الخبرين أمكن العمل بالآخر على بعض الوجوه ، وضرب من التأويل كان العمل به أولى من العمل بالآخر الذى يحتاج مع العمل به إلى طرح الخبر الآخر ، لأنه يكون العامل بذلك عاملا بالخبرين معاً ، وإذا كان الخبران يمكن العمل بكل واحد منهما ، وحمل الآخر على بعض الوجوه وضرب من التأويل ، وكان لأحد التأويلين خبر يعضده أو يشهد به على بعض الوجوه صريحا أو تلويحاً لفظاً أو دليلا ، وكان الآخر عارياً من كل ذلك كان العمل به أولى من العمل

بما لا يشهد له شيء من الأخبار ، وإذا لم يشهد لأحد التأويلين خبر آخر وكان متحاذياً ، كان العامل مخيراً فى العمل بأيهما شاء ، وإذا لم يمكن العمل بواحد من الخبرين إلا بعد طرح الآخر جملة لتضادهما وبعد التأويل بينهما كان العامل أيضاً مخيراً فى العمل بأيهما شاء من جهة التسليم ولا يكون العاملان بهما على هذا الوجه إذا اختلفا وعمل كل واحد منهما على خلاف ما عمل عليه الآخر مخطئاً ولا متجاوزاً الصواب ، إذ روى عنهم عليهم السلام أنهم قالوا إذا ورد عليكم حديثان ، ولا تجدون ما ترجحون به أحدهما على الآخر مما ذكرناه كنتم مخيرين فى العمل بهما ، ولأنه إذا ورد الخبران المتضادان وليس بين الطائفة إجماع على صحة أحد الخبرين ، ولا على إبطال الآخر فكأنه إجماع على صحة الخبرين ، وإذا كان الإجماع على صحتهما كان العمل بهما جائزاً سائغاً ، وأنت إذا فكرت فى هذه الجملة وجدت الأخبار كلها لا تخلو من قسم من هذه الأقسام » .

٣٣٣ — هذا ما قاله الطوسى وذلك استنباطنا من المرويات المنسوبة للصادق فى كتبهم ، وإن هذه الاستنباطات معمول بها عندهم ، وإنه من الواجب أن نظر فى رواتهم أهم تقيدوا بذلك أم لم يتقيدوا به ، وهل كل الكتب المروية عند لوحظ فيها تطبيق هذه القواعد تطبيقاً دقيقاً بحيث يكون المنهاج الذى رسم مأخوذاً به وليس منهاجاً نظرياً ، ولا قواعد ونظريات لا يتقيد العمل بها ، وإن تعرف ذلك إنما يكون بتطبيق هذه الآراء على الكتب المأثورة عندهم ، ويتجلى ذلك فيما يأتى :

تدوين الحديث وأصوله

٣٣٤ — يذكر علماء الإمامية أن الشيعة أول من دون الحديث عن النبي ﷺ ، وينسبون إلى الإمام على كرم الله وجهه أنه أول من دون الحديث ، فيقولون إنه صنف أحاديث رسول الله ﷺ ، ويقول فى ذلك السيد حسن الصدر راوياً عن مذافر الصيرفى أنه قال : « كنت مع الحكم بن عيينة عند أبى جعفر محمد بن على الباقر ، فجعل يسألة فقال أبو جعفر يا بنى قم فأحضر كتاب على ، فأخرج كتاباً مدرجا عظيما ، ففتحه وجعل ينظر حتى أخرج المسألة ، فقال أبو جعفر هذا خط على وإملاء رسول الله ﷺ ، وأقبل على الحكم وقال يا أبا محمد اذهب أنت وسلمة والمقداد حيث شئتم يميناً وشمالا ، فوالله لا تجدون العلم أوثق منه عند قوم كان ينزل عليهم جبريل » .

ومن هذا يتبين أن السيد حسن الصدر يقرر أن علياً رضى الله عنه أول من دون الحديث ، وإن هذا ينتهى بنا إلى أن الحديث دون فى عهد رسول الله ﷺ ، وهو غير ما عليه الجماعة من جماهير المسلمين ، فإنهم يقررون أن النبى ﷺ ترك الدنيا ، وليس شىء من علم الإسلام مدونا إلا القرآن الكريم ، أما السنة فإنها لم تدون إلا فى آخر العصر الأموى وكان ذلك ابتداء ، وقد تكامل تدوينها بعد ذلك ، حيث وجد التأليف فى العلوم المختلفة فى العصر العباسى .

ولقد ذكر السيد الصدر أن كتاب على الذى أشار إليه كان مصدرا لكثير من الروايات عند آل البيت ، ويقول فى ذلك : « أخرج الكثير منه محمد ابن الحسن الصفار فى كتاب مصاير الدرجات ، وهو من الأصول القديمة ، كان فى عصر البخارى صاحب الحديث ، وقد جمع عليه السلام كتاباً سماه الصحيفة كان فى الديات ، وكان يعلقه بسيفه ، وعندى منه نسخة ، وقد روى البخارى ذلك فى صحيحه عنه فى باب كتابة العلم ، وباب إثم من تبرأ من مواليه[1] » .

---

(١) تأسيس الشيعة ص ٢٧٩ طبع العراق .

٣٣٥ — وفى الحق ، إن صحيفة الديات التى كانت فى قرابة سيف الإمام خبرها متفق عليه ، ولكن يجب أن يعلم أن عليا رضى الله عنه وكرم الله وجهه سئل هل من علم أوتيه واختص به فقال رضى الله عنه لا إلا فهماً أوتيته ، وإلا ما فى هذه الصحيفة ، فإذا أخذ بالخبر كما جاء فى كتب السنة ، فإنه لا يكون متفقا مع ما ذكره إخواننا الاثنا عشرية من آراء حول على وبنيه وذريته ، تتعلق بالوصاية والعلم الإلهامى والعصمة وغير ذلك .

ومهما يكن فإن ما ينسب إلى على إن كان قد كتبه فى عصر النبى ﷺ بإملائه فذلك موضع نظر واختلاف بين الإمامية والسنية ، ولعل ذلك لا يتفق مع حياة على رضى الله عنه والنبى ﷺ حى بين ظهرانى المسلمين ، لأن علياً بطل الإسلام كان منصرفاً للجهاد ، فمرة يذهب على رأس سرية ، ومرة يرسله على رأس جيش ، فهو بين حركة دائبة لغوب لا تصرفه إلى كتابة الأحاديث إملاء ، وإن كان لم ينقطع بذكائه العبقرى عن علم الرسالة الذى تلقاه عن النبى ﷺ ، كما تلقاه كبار الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين .

وإن كان ما ينسب إلى على رضى الله عنه قد كتبه عنه آل بيته إملاء منه أو رواية عنه ، فقد كان رضى الله عنه بحر العلم ، وقد انصرف إلى العلم طول مدة الراشدين قبله ، كان يشير ويستشار ، ولا يثار شك حول ذلك ، وليس عند أحد من أهل السنة المنصفين سبيل إلى الاعتراض على ذلك ، وكنا نود أن يعلن ذلك للناس ليكون محل بحث وفحص ، ليعرف مقدار ما فيه من قوة النسبة التى ربما نسلم بأصلها . وقد قلنا فى غير هذا المقام إنه لا بد أن يكون عند آل البيت الكرام روايات عن الإمام ، ربما لا تكون مدونة كلها فى كتب السنة المشهورة .

٣٣٦ — وإن إخواننا ليذكرون أن الرواية كثرت من الشيعة فى عهد الصحابة رضى الله عنهم ، وكان الذين يتحملون رواية علم آل الرسول وغيره من أولئك الصحابة الذين كانوا يشايعون علياً رضى الله عنه مثل سلمان الفارسى وغيره ، ثم جاء من بعدهم التابعون الذين يشايعون آل بيت على من بعد استشهاد

على كرم الله وجهه ، ومنهم بعض آل البيت كعلى زين العابدين رضى الله عنه ، ثم ابنه محمد الباقر الذى بقر العلم ، وكان حجة فى العلم رواية ودراية ، قد أجله كبار العلماء والأئمة رضوان الله تبارك وتعالى عليهم ، كأبى حنيفة ، وكان على منهاجه ومكانته من بعده ابنه الصادق الأمين رضى الله عنهم أجمعين .

وقد روى ذلك الإمام الكثير من روايات آل البيت ، ونحن نقول روى عن آل البيت وغيرهم كما بينا فى مواضع كثيرة من كتابنا هذا ،

وإن الشيعة يقولون إن ما رواه الصادق رضى الله عنه فوق الإحصاء ، وما روى عنه أيضاً كثير ، فالطبرسى يقول فى إعلام الورى : « قد تضافر النقل بأن الذين رووا عن أبى عبد الله جعفر الصادق من مشهورى أهل العلم أربعة آلاف إنسان وصنف عنه أربعمائة كتاب معروفة عند الشيعة تسمى الأصول ، رواها عنه أصحابه وأصحاب ابنه موسى الكاظم » .

٣٣٧ — وقد جمع الشيعة روايات الإمام الصادق التى رواها عن النبى ﷺ ، وعن كبار آل البيت والتى أفتى بها وقالها ، على أن ذلك كله من السنة عندهم ، وتدارسوها جيلا بعد جيل ، ويقول فى عدد كتبه السيد حسن الصدر : « وقد ضبطها (أى روايات الإمام الصادق ومسائله وكتبه ، الشيخ المستبحر فى الحديث ، بل إمام عصره محمد بن الحسن الحر الشامى العاملى فى آخر الفائدة الرابعة فى كتابه الجامع الكبير المسمى بوسائل الشيعة إلى أحكام الشريعة بعد ما عدد الكتب .. » ثم قال : « وأما من نقلوا عنه ولم يصرحوا فيه باسمه فكثيرون جدا مذكورون فى كتب الرجال تزيد على ستة آلاف [1] » .

وإنه من المقررات الثابتة عندهم كنتيجة لأن علم الصادق بالوصية والإلهام أن تكون أقواله سنة ، وقد أجمع على ذلك الإمامية الاثنا عشرية ولا يعد سليم الاعتقاد من لم يقل ذلك القول منهم ؛ وقد روى الكافى عن أبى عبد الله الصادق

(١) الكتاب المذكور .

أنه قال : «حديثي حديث أبى ، وحديث أبى حديث جدى ، وحديث جدى حديث الحسين ، وحديث الحسين حديث الحسن ، وحديث الحسن حديث أمير المؤمنين وحديث أمير المؤمنين حديث رسول الله ، وحديث رسول الله قول الله » .

وإن هذا يستفاد منه أن أقوالهم هى شرع الله تعالى ، وذلك خبر صح عندهم عن الإمام أبى عبد الله الصادق .

ويروى الكافى عن ابن حنظلة ـ أنه قال : سمعت أبا عبد الله يقول : « اعرفوا منازل الناس على قدر روايتهم عنا » .

وبهذه النصوص وغيرها ، التى يعتقدون أنها صحيحة ثبت عندهم أن أقوال الصادق وغيره من الأئمة هى من السنة .

ولهذا اتجهوا إلى جمع أقوالهم ، وخصوصا الصادق رضى الله عنه على اعتبار أن قوله هو من السنة المأثورة ، ونقلوها وتوارثوا نقلها جيلا بعد جيل كما يقولون

٣٣٨ — وقد انتهى الأمر فى القرن الرابع الهجرى إلى اعتبار الأصول الجامعة للآثار الإمامية المنسوبة للإمام الصادق وغيره هى أربعة كتب ، عليها المعول ، وإليها يرجعون ، ويقول السيد الصدر : « اشتهارها عندهم كالشمس فى رائعة النهار تعرف عندهم بالكتب الأربع كالصحاح الست عند أهل السنة » .

وقد ذكرنا هذه الكتب فى صدر كلامنا على فقه الإمام جعفر ومصادره ، وذكرنا ماأضيف إليها وما تفرع عنها ، وهذه الكتب هى الكافى لأبى جعفر ابن يعقوب الكلينى ، ومن لايحضره الفقيه لأبى جعفر محمد بن على بن الحسين بن موسى القمى نزيل الرى . وهو المعروف بالصدوق ابن بابويه ، والاستبصار والتهذيب ، وهما لشيخ الطائفة أبى جعفر محمد بن الحسن بن على الطوسى .

وقد أشرنا بكلمات موجزات لمؤلفى هذه الكتب، أو جامعى أخبارها فى أول كلامنا

---

(١) تأسيس الشيعة ص ٨٧

فى فقه الصادق رضى الله عنه . ولمكانة هذه الكتب فى الفقه الإمامى لابد أن نفردها بالقول ، وإنا نوجز فى ذلك ماوسعنا البيان .

١ — الكافى

٣٣٩ — قال السيد حسن الصدر فى كتابه تأسيس الشيعة « قد أخرج فيه (أى فى الكافى) تسعة وتسعون وستة عشر ألف حديث ، سنده عن طريق آل البيت ، وهو يزيد على مافى الصحاح الست ، لأن أحاديث الصحيحين سبعة آلاف وكسر بنص ابن تيمية فى الجزء الرابع من منهاج السنة فى السنة ، وباقى الصحاح لا تبلغ غير المكررة منها تسعة آلاف ، وإنما كثر عددها باعتبار تعدد الطرق للمتن الواحد (١) .

وإن هذا الكلام قد يوهم بأن مافى الكافى أحاديث للنبى ﷺ رويت عن طريق آل البيت ، والحقيقة أن جل مافيه من أخبار ينتهى عند الأئمة المعصومين ، ولا يصح أن نقول إنه يذكر سندا متصلا بالنبى ﷺ ، ولا أن يدعى أن هذه أقوال النبى ﷺ إلا على أساس أن أقوال أئمتهم هى أقوال النبى ﷺ ، وأنها دين الله تعالى كما يروون عن الصادق رضى الله عنه فيما روينا من قول آنفاً ، ولعله لاحظ ذلك فإن روايات الكلينى تقف عند إمام من أئمتهم ، وأكثر مايروى فى الكافى واقف عند الصادق رضى الله عنه ، وقليل منها ما يعلو إلى أبيه الباقر ، وأقل من ذلك ما يعلو إلى أمير المؤمنين على كرم الله وجهه ، ونادر مايقف عند النبى ﷺ .

وقد وازن السيد الصدر بين عدد الأحاديث المروية عن طريق السنة والأخبار المروية فى الكلينى فقرر أن روايات الكافى تزيد على مجموع ماروى فى الكتب الستة التى تعد صحاح السنة، ونحن لا نريد أن نعرض للاحصاء إلا فى نقطة واحدة، وهو أنه

---

(١) التأسيس ص ٨٨

قال إنه يحذف من العدد فى كتب السنة المكرر بتعدد الرواية والأسناد ، وإن تكرر الرواية بتعدد السند أمر لا شك فيه ، وهو موضع تسليم ، ولكن ليس معنى ذلك أن الكافى قد خلا منه ، فقد يروى المعنى الواحد بعدة عبارات ، ولأشخاص ينقلون عن الصادق ، فليس خالياً من التكرار حيث وجد فى غيره ، على أننا نقول إن العبرة ليست بكثرة العدد ، بل الاعتبار لغير ذلك من حيث قوة السند ، ومن حيث اتصاله برسول الله ﷺ ، بل من حيث اتصاله بمن وقف السند عنده من الأئمة الكرام رضى الله عنهم ، فإذا كان الرواة الذين يوصلون إلى الرسول ، أو إلى المعصوم بالنسبة لإخواننا الإمامية ثقات فإن الكتاب جدير بالبناء، مهما يكن عدد الأخبار أو الأحاديث التى اشتمل عليها ، وإن كان الرواة غير موثوق بهم ، أو لم يعرفوا ، أو لم يذكروا ، فإن الكتاب جدير بالإبعاد مهما تكن المقادير التى اشتمل عليها ، فقليل من الذهب خير من كثير من الزيوف ، ولو كانت بالقناطير .

٢٤٠ — ولا نريد أن نعيد هنا ما قررناه عند الكلام فى القرآن وادعاء نقصه الذى رواه الكلينى ونسبته إلى الصادق ، وكذبه فيه الرواة الثقات عن الصادق رضى الله عنه ، وما قرره العلماء من أن الكلينى أصر على ذلك النقل ، ولم ينقل سواه ، بل قرروا أنه رأيه ، وإن ذلك بلا ريب يضعف الثقة فى نقله على الأقل ولنا أن نقول إن رأينا فيمن ينقل هذا ويؤمن به أنه لا يعد من أهل القبلة ، ولكنا مع هذا الرأى لا نفرضه على إخواننا ، ولهم آراؤهم ، وقد وضحنا نظرنا من قبل ، ونرجو ألا يثقل عليهم رأينا .

ولننظر إلى الكتاب نظرة موضوعية ، من غير أن نتأثر بتفكيرنا عند العرض الموضوعى ، ولنقره كما هو ، ولا بد أن يكون فيه ماهو صحيح ، وفيه ما يحتاج إلى نظر ، وفيه ماهو مردود قطعاً ، وليس الطعن فى الراوى بمؤكد الكذب فى كل ما ينقل ، فقد ينقل الصدق أيضاً ، ولهذا نقول إن الكافى ليس مردودا كله لرأينا فيه ، بل فيه الأنواع الثلاثة .

وقد شبه بعض كتاب السنة الكافى عند الشيعة بصحيح البخارى عند أهل السنة فرد ذلك بعض الأفاضل من كبار إخواننا الأمامية وقال : « إن الكافى أصولا وفروعاً عند الشيعه لا يبلغ مبلغ صحيح البخارى عند أهل السنة لتصريح بعض الجهابذة من علماء أهل السنة بأن صحيح البخارى أصبح كتاب بعد القرآن ، ولدعوى ابن خلدون إجماع أهل السنة على صحة ما تضمنه صحيح البخارى والعمل به ، ولذا لا يصح النظر فى رواته . وليس الكافى بهذه المثابة عند الشيعة ، بل هو عند الشيعة أحد الكتب الأربعة التى تضمنت الصحاح من الأخبار ، لا أن كل ما فيها من الأخبار صحيح ، ولذا ليس للشيعة إجماع على العمل بجميع ما فيها . فيصح عندهم النظر فى حال الراوى، ويردون الأخبار التى تضمنتها أحكام التعارض والترجيح [1] . »

وإن ذلك الكلام قيم بالنسبة لما قاله فى الكافى ، أما بالنسبة لصحيح البخارى فإن العلماء من أهل السنة لم يتركوا رواته من غير تمحيص وعدوا على بعض رواته مآخذ ، ولم يتركوا مروياته من غير نقد وتمحيص ، بل نقدوا بعض مروياته من حيث موافقتها للمقررات الشرعية، وفضله أن الرواة الذين أخذوا عليه والروايات التى نقدت قليلة جدا بالنسبة لغيره ، وإذا كانوا قد قالوا إنه أصح كتاب بعد القرآن الكريم ، فليس معنى ذلك أنه يليه مباشرة ، ولا يعد بينهما فارق ، بل إن المسافة بينه وبين القرآن الكريم بعيدة ، وإن لم يشغل هذه المسافة بكتاب سواه ، بل هى فراغ واسع ، كالمسافة ما بين القطعى المتواتر الذى يكفر من يشك فى كماله من غير نقص ولا تحريف ولا زيادة ، وبين أحاديث ظنية الثبوت ، وهى تشغل الشطر الأكبر من البخارى ، ويندر فيه ما يكون متواترا باللفظ ، وإن كان فيه المتواتر بالمعنى ، والأول نادر والثانى قليل .

٣٤١ — ولقد قال إخواننا الإمامية إن الكافى سنده متصل بالمعصومين لا انقطاع فيه ، فقد جاء فى رسائل أبى المعالى ما نصه :

« قد ذكر شيخنا البهائى فى أول مشرق الشمسين : إن الكلينى ملتزم فى كتاب

---

(١) الدعوة الإسلامية إلى وحدة أهل السنة والإمامية ج١ ص٥ للامام أبو الحسن الخنيزى

الكافى أن يذكر جميع سلسلة السند ، المتخللة بينه وبين المعصوم عليه السلام ، وقد يحيل بعض السند على ما ذكره قريباً وهذا فى حكم المذكور » . . وذكر فى الفائدة الثالثة فى آخر الرسائل فى الكافى: أورد الأسانيد بتمامها إلا أنه قد يبنى الاسناد الثانى على الاسناد السابق ، كما هى عادة كثير من المتقدمين ، لكن الكلينى قد يقول فى رواية: عنه ، والضمير راجع إلى الرجل الثانى من السند السابق ، وقد يروى عن الراوى عن الإمام حوالة بسائر الرجال السند السابق ، وقد يقول : وقال والضمير راجع إلى الإمام المروى عنه فى السند ، وسائر الرجال محول إلى السند السابق ، كما فى وصفه النفاق ، وقد يقول وبهذا الاسناد عن أبى عبد الله عليه السلام ، وقد يقول على بن إبراهيم بإسناده عن أبى عبد الله رفعه إلى أبى عبد الله عليه السلام ، وفى تاريخ مولد النبى ﷺ ووفاته محبوب عن : عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله عليه السلام . ويقول عن بعض أصحابنا ، رفعه عن محمد بن سنان عن داوود بن كثير قلت لأبى عبد الله عليه السلام ـ فليس الأمر فى ذلك إلا من باب حوالة إلى السند السابق ، فالأمر فى ذلك من باب الإرسال بلا إشكال ، وفى باب الاستراحة فى السعى والركوب فيه من كتاب الحج . معاوية بن عمار عن أبى عبد الله عليه السلام ، وربما يتوهم أن من هذا الباب ماروى من آخر كتاب الحج عن محمد بن على ، رفعه ، قال : الختم على طين قبر الحسن أن يقرأ « إنا أنزلناه فى ليلة القدر » ، وروى فإن أخذته فقل بسم الله اللهم بحق هذه التربة ، بناء على كون قوله وروى من باب استيثاق للكلام ، وليس من باب المجهول ، ولكنه معطوف على قال . . [1] .

٣٤٢ — وإن هذا الكلام يستفاد منه ثلاثة أمور :

أولها : أن الكلينى فى الكافى كان حريصاً على إثبات سند مايروى دائماً ، وإنه إذا ترك السند فبالإحالة إلى سند سابق ، وعباراته فى الإحالة على السند

---

(١) رسائل أبى المعالى رسالة من لايحضره الفقيه ص٣ وهذه مطبوعة طبع حجر بإيران.

السابق مختلفة ، فمرة يصرح بأن الرواية بالسند السابق ، ومرة يقول بعد رواية خبر سند قال ، والضمير يعود إلى أول السند ، وأحيانا إلى من روى عن الإمام ، وأحيانا يكون الضمير عائدا على الإمام الذى روى عنه نفسه ، وهذا كله يستفاد منه أنه يعتمد على سند مستقر ثابت سبق حمل عليه ما بعده من أخبار ، وهذا فى نظرهم لا يقدح فى أن السند مذكور .

ثانيها : أنه كان يرسل أحيانا ، كما روى فى خبر مولد النبى ﷺ ووفاته ، فقد قال الكاتب إن ذلك من باب الإرسال بلا إشكال . وقد علمنا الأقوال فى الإرسال فأكثر الإمامية يردون الإرسال ، وبعضهم يقبله بإطلاق ، وبعضهم يقبله إذا كان الراوى فى ذاته ثقة ، والكلينى عندهم ثقة فلعلهم قبلوا إرساله على هذا الأساس ، ولأنه لم يعارضه سند متصل ، وبذلك يوجد مسوغ للقبول ، على أننا قررنا أن جمهورهم لا يعتبر كل ما يرويه الكلينى حجة لا ضعف فيه ، بل إنهم يفرضون فيه الضعف أحيانا ، ويقدم عليه غيره فى هذه الحال .

الأمر الثالث : أنه كان يوثق الرواية أحيانا باعادة كلمه وروى تأكيدا للرواية وتوثيقاً للنقل .

٣٤٣ — هذا ما يقرره العلماء بالنسبة للكافى ، ويشددون فى أن له سندا ، وأنه لا خلل فى سنده ، حتى يتصل بإمام من الأئمة وأكثر أسناده إلى الصادق رضى الله عنه ، حتى إن كتابا ينسب إليه اسمه روضة الكافى شكوا فى نسبته إليه ، لأنه لم يذكر فيه السند متصلا ، وقد قال فى ذلك أبو المعالى فى رسائله : « فى أول روضة الكافى رواية الكلينى عن محمد بن اسماعيل بن بزيع ولا مجال لملاقاة الكلينى له كما شرحناه عند الكلام فى المقصود من محمد بن اسماعيل فى صدر سند الكافى فى بعض الأحيان ، لكن ذكر الإرسال فى روضة الكافى فى هذا المقام يبنى على كون الروضة من الكافى . . إلا أنه حكى فى رياض العلماء عن الفاضل القزوينى أن الروضة من تصنيف ابن ادريس ، وساعد معه بعض

الأصحاب ، وحكى عن الشهيد الثانى ، ولم يثبت ، وظاهر بعض أسانيده (أى كتاب الروضة) أنه تصنيف أحمد بن محمد بن الجنيد المشهور بابن الجنيد ، فيمكن أن يكون تصنيفاً على حدة من الكلينى ألحقه به تلاميذه [1] » .

وإن هذا الكلام يدل على أن هذه الروضة ألحقت بالكافى ، وأنها مرسلة الأسانيد غير متصلة ، وأن عند العلماء كلاما فى نسبة الروضة إلى الكلينى ، وكونها جزءا من الكافى ، فمن العلماء من قال إنها ليست للكلينى ، وإنما هى من تصنيف ابن أدريس ، ومن العلماء من قال إنها من تصنيف ابن الجنيد ، وكلا الفريقين من العلماء يقرر ذلك مع ذكره أنها ملحقة بالكافى ، ومن العلماء من قال إن الروضة للكلينى رويت بسند دونه سند الكافى، فجاء بعض تلاميذه وألحقوها بالكافى ، فالتقى السند المتصل بالسند المرسل .

وإن هذا الكلام يستفاد منه أمران :

أحدهما : أن الروضة مختلفة فى طريق الرواية عن الكافى ، وإن كانت ملحقة به ، وأن أكثرها مرسل ، وأنها ليست فى قوة الكافى .

ثانيهما : أنه مشكوك فى نسبتها إلى الكلينى ، وأن الأكثرين على أنها ليست من الكافى ، ولكن ألحقها به بعض تلاميذه على القول بأنها من تصنيفه ، وكأنهم رأوا أن يجمعوا كل رواياته فى مصنف ، فألحقوا القليل بالكثير .

ولا نريد أن نسترسل فى الاستنباط ، فنقول إن الكافى قد جرت فيه الزيادة ، وأنه قد ألحق به ماليس من رواية صاحبه ، عند بعض العلماء ، وقد يثير ذلك الشك فى كل ما اشتمل عليه من أقوال وروايات وأسناد ، ولذلك نعرض عن الاستنباط ، ونكتفى بالعرض الذى عرضناه ، ونحن ندرس هذا الباب دراسة موضوعية ، لا دراسة ذاتية ، لكيلا تضيق صدور إخواننا حرجاً .

٣٤٤ ــ هذا الكلام كله على أساس أن الكافى له سند متصل فى أكثر الأحيان ،

---

(١) الكتاب المذكور والصفحة المذكورة .

ومرسل فى بعض الأحيان ، وعلى أساس أن بعض الكتاب موضع نظر بين العلماء ، وأنه يوازن بغيره ، وقد يكون غيره أرجح رواية وأكثر قبولا .

وقد وجدنا بعض العلماء يذكر أن ما فى الكافى كله مقبول ، ويجب العمل به من غير نظر إلى سند ، وقد نسب ذلك القول إلى الفاضل القزوينى ، الذى ذكرناه آنفاً ، فقد روى عنه فى الرياض أنه كان يقول : « إن كتاب الكافى بأجمعه شاهد الصادق عليه السلام ، وهو مروى عن الصادق عليه السلام بلا واسطة ، وأن جميع أخبار حق ، واجب العمل بها ، حتى إنه ليس فيها خبر التقية » .

ولكن يظهر أن ذلك الرأى ليس مقبولا عند الشيعة لأنهم يكررون أن له سندا ، وأن فيه ما يرد ، وأنه ليس كله واجب الأخذ .

٣٤٥ — ولقد وجدنا إخوانا بالنجف يجمعون الكتب الأربعة فى كتاب سموه المسند ، وقد صدر عدة أجزاء منه من دار الفكر ببيروت ، واستعرضنا روايات الكافى من بينها ، فوجدنا أكثرها ليست متصلة السند فيما يظهر ، لأنه يروى عن راو عن الصادق ، ولا يمكن أن تكون الفترة بين حياته وحياة الصادق تكون لراو واحد فقط ، بل لابد أن يكون بينهما عدة رواة ، ولعل هذا المسند لايذكر فيه السند اختصارا ، وإنه لمن المستحسن أن يذكر السند ليمكن أن يكون القارئ على علم بالرواة ، وليمكنه أن يدرسهم على أساس ما علم من حالهم ، ولنقبض قبضة من هذه الأجزاء التى وقعت فى أيدينا من هذا المسند ، وأكثر ما فيه عن الكافى .

١ — الكافى عن أبى بصير عن أبى عبد الله قال : « من زعم أن الله يأمر بالفحشاء فقد كذب على الله ، ومن زعم أن الخير والشر إليه فقد كذب على الله » . ونرى فى هذا أن الذى يصل السند واحد فقط ، وليس من المعقول أن يكون قد لقيه ، لأن ما بين وفاة الصادق ووفاة الكلينى نحو ١٨٠ سنة .

٢ — الكافى عن حفص بن قرط عن أبى عبد الله قال رسول الله ﷺ « من

زعم أن الله يأمر بالسوء والفحشاء فقد كذب على الله «ومن زعم أن الخير والشر بغير مشيئة الله فقد أخرج الله من سلطانه ، ومن زعم أن المعاصى بغير قوة الله فقد كذب على الله ، ومن كذب على الله أدخله النار » ونرى أن الرواية فى هذا تنتقل من الصادق إلى الرسول، ولا غضاضة فى هذا الانقطاع بين الصادق والرسول ﷺ ، لأن المعصومين ينطقون عن الرسول عندهم بالوصية التى أوصى الله سبحانه وتعالى بها إليهم .

وهذا الخبر فى معنى الخبر السابق ، بيد أنه زاد أمرين :

أولهما : أن المعاصى بمشيئة الله تعالى باعتبار سلطانه تعالى ، وإن لم تكن بإرادته وأمره لقوله تعالى : «وما يشاءون إلا أن يشاء الله » وهذا لا ينافى أن المعاصى لا يفعلها الله تعالى، ولكنه شاء للناس أن يفعلوها ويريدوها ، على أن فى الفصل بين الإرادة والمشيئة نظرا .

الأمر الثانى : أن ما يفعله الإنسان هو بقوة أودعها الله سبحانه وتعالى فيه ، فالمعاصى وإن لم تكن بإرادته هى بما أودعه الله فى الإنسان من قوة .

٣ — الكافى عن أبى طالب القمى عن رجل عن أبى عبد الله قال : قلت آجبر الله العباد على المعاصى ؟ قال : لا - قلت ففوض إليهم الأمر ؟ قال : لا - قلت : فماذا ؟ قال : لطف من ربك بين ذلك (أى أنه لا تفويض ولا جبر) فليس العباد بخارجين عن سلطانه . ولا فاعلين المعاص مجبرين غير مؤاخذين على ما يفعلون .

٤ — الكافى عن صالح بن سهل عن بعض أصحابه عن أبى عبد الله قال : سئل عن الجبر والقدر ، فقال : «لا جبر ولا قدر ، ولكن منزلة بينهما ، لا يعلمها إلا العالم ، أو من علمها إياه العالم » أى أن هذا من المتشابه الذى لا يعلمه إلا الله والراسخون فى العلم .

٥ — الكافى عن يونس عن عدة عن أبى عبد الله ، قال له رجل : جعلت فداك ، آجبر الله العباد على المعاصى ؟ قال : الله أعدل من أن يجبرهم على المعاصى ، ثم يعذبهم عليها . قال جعلت فداك ، ففوض الله تعالى إلى العباد ؟ قال : لو فوض إليهم لم يحصرهم بالأمر والنهى . فقال له : جعلت فداك فبينهما

منزلة ؟ قال : نعم أوسع مما بين السماء والأرض [1] .

٣٤٦ — هذه كلها أخبار تتعلق بموضوع واحد ، ونرى أن بعضها لم يكن بينه وبين الصادق إلا راو واحد ، كما فى المثالين الأول والثانى ، فإن ما بينه وبين أبى عبد الله الصادق راو واحد فيها ، وهو أبو بصير فى الأول ، وحفص بن قرط فى الثانى ، ولا يمكن أن يكون السند متصلا مع ذلك إلا إذا كانوا يحفظون له سندا ورواة يحال عليهم إذا أبهم ، أو أن ذلك مختصر له كمختصر الزبيدى للبخارى ، وإنهم ليذكرون فهارس رجالهم من غير أن يذكروا الحديث بإسناده .

ولا يمكن أن يفرض ذلك فى الأمثلة الثلاثة الأخرى . لأنه يذكر سنداً قد وجد فيه فارق بين من يروى عنه ، وبين الصادق ، ولكنه مجهول ، فهو يقول مرة عن رجل ، ومرة عن بعض أصحابه ، ولا يمكن بذلك فرض سند آخر ، والتحويل عن ذلك السند ، لأنه ذكر مجهلا بالفعل من يروى ، ولا يمكن أن يكون ذلك الأخير منقطعاً غير متصل بالصادق ، وبينه وبين الصادق ١٨٠ سنة .

والكلينى ننظر نحن إليه نظرة خاصة ، ولهم رأيهم فيه ، ولكن يجب علينا أن نضع علامات استفهام على هذا ، ولا نتهجم عليهم فى اعتقادهم ولا آرائهم ، ولهم منا الأخوة الصادقة ، ولا يقطعها اختلاف فى الرجال .

ويجب أن ننبه هنا إلى أن الكلينى قد يروى عن أشخاص قد ماتوا فى حياة الصادق ، كروايته عن المعلى بن خنيس ، فقد روى عنه عدة أخبار عن الصادق من غير أن نرى من توسط بينه وبين الكلينى فيما تحت أيدينا من أسناد ، ولنضرب لذلك مثلا قد نقلناه فى ماضى قولنا وهو : « عن المعلى بن خنيس قال : قلت لأبى عبد الله : إذا جاء حديث عن أولكم وحديث عن آخركم بأيهما نأخذ ؟ فقال : خذوا به حتى يبلغكم عن الحى . قال ثم قال أبو عبد الله : « إنا والله لا ندخلكم

---

(١) راجع المسند جـ١ ص ٧٨ ، ٧٩ ، ٨٠ جـ ١ طبع بيروت .

إلا فيما يسعكم. وفى حديث آخر خذوا بالأحدث »[1] .

وإنه قد ثبت أن المعلى قد قتل فى عهد الصادق قتله داوود بن على والى المدينة من قبل المنصور ، وكان يتحرش بالصادق ليقتله فأهلكه الله ، كما يروى الإماميون .

٣٤٧ — هذه نظرات فى كتاب الكافى ألقيناها ، ونقلنا إلى القارىء صورة ما انطبع فى نفوسنا عند قراءته وقراءة ما قيل حوله . وما أردنا بهذا العرض تشكيكا ، ولا تجريحاً ، ولكن أردنا تحقيقاً ونقلا صادقاً لخواطرنا ، وما قيل حوله ، ولم نسترسل فى القول ، حتى لا يكون منها ما لا تطيب له نفوس إخواننا ، والكتاب عندهم موضع الثقة والاطمئنان فى مجموعه ، لا فى كل أجزائه ، ولهم فيه ما يرون ، ولنا فيه ما نرى ، والأخوة الإسلامية جامعة ، واختلاف الآراء غير قاطع ولا مانع .

٢ — من لا يحضره الفقيه

٣٤٨ — هذا هو الكتاب الثانى فى الترتيب عند إخواننا الإمامية من حيث القدم ، وراويه هو أبو جعفر محمد بن موسى القمى نزيل الرى المتوفى سنة ٣٨١ ، وهو المعروف بالصدوق ، وأحاديث هذا الكتاب تسعة آلاف وأربعة وأربعون حديثاً فى الأحكام والسنن من طريق آل البيت ، ومراسيل هذا الشيخ فى هذا الكتاب كمسانيده فى الصحة والاعتبار فى نظر السيد حسن الصدر ، وذكر أن ذلك لوجوه لا مجال لذكرها[2] .

وإن صاحب هذا الكتاب له منزلة رفيعة فى المذهب الإمامى ، ولذا لقب بالصدوق ، ولكن كتابه لم يكن له الاعتبار الذى أعطوه للكافى ، لأنه ليس فى شموله ، ولأنه متأخر عن الكافى بنحو خمسين سنة أو تزيد ، ومع ذلك قالوا إنه يرسل الأخبار ولا يذكر الإسناد .

---

(١) الكتاب المذكور ص ١٩ . (٢) التأسيس للسيد الصدر رحمه الله ص٢٨٨ .

وقد قال فيه أبو المعالى فى رسالة سماها «لزوم نقد من لا يحضره الفقيه ، والتهذيبين » يريد لزوم نقد الرواية فى كتاب من لا يحضره الفقيه . ولقد جاء فى هذه الرسالة ما نصه :

« قال الصدوق فى أول كتاب من لا يحضره الفقيه : وضعت هذا الكتاب بحذف الأسانيد لئلا تكثر طرقه ، وإن كثرت مع ذلك «ثم قال : وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعول ، وإليها المرجع ، ولكن يمكن أن يقال ، وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة يحتمل أن يكون المقصود به الاستخراج من كتب المذكورين ، وعلى هذا لا حاجة إلى نقد الطريق ، لأن رجال الطريق من مشايخ الإجازة ، ويحتمل أن يكون المقصود الاستخراج من كتب المحذوفين ، فرجال الطريق وسائط الإسناد ، ولا بد من نقد الطريق ، ويحتمل أن يكون المقصود الاستخراج من الكتب المشهورة ، وكتب صدور المحذوفين وأواسطهم وأواخرهم »[1] .

وإن هذا الكلام يدل على أن الصدوق لم يذكر أكثر الأسانيد ، لئلا يكثر الإسناد ، وقد قال بعض العلماء إن من لم يذكر الصدوق الطريق إليهم يقرب عددهم من عشرين ومائة »[2] .

وانه يأخذ من كتب الذين يذكرهم ، وقد ذكر أبو المعالى أن ذلك يحتمل أن يكون الاعتماد فيه على هذه الكتب ، وعلى هذا يبحث عن أسانيد هذه الكتب التى أخذ عنها ، ولا يبحث عن رواته هو ، لأن العبرة بما نقل منه واستخرج ، لا بروايته ، وقد صرح بذلك . وعلى هذا الاحتمال كان يجب أن يكون تحت نظرنا الكتب التى أخذ عنها لنعرف مقدار الثقة فيها ، وفى نقلها وروايتها ، لأنها تعتبر

---

(١) رسائل أبى المعالى رسالة لزوم نقد من لا يحضره الفقيه ص ٢٥ ، ويلاحظ أن الأرقام غير مذكورة، ولكن عددنا الصفحات .

(٢) الرسالة المذكورة ص ٣ .

الأصل ، وهو الفرع ، وتعتبر هى محل الدراسة ، ولا يمكن أن ندرس من غير دراستها ، إذ هذه الحال يكون قد تلق هذه الكتب بالإجازة .

والاحتمال الثانى — أن يكون قد نقل من كتب من حذف إسنادهم ، أما من لم يحذف إسنادهم فإنه ذكرهم بأسمائهم .

ويحتمل أن يكون اعتمد على الكتب بالنسبة لصدر السند ، وذكر صاحب الكتاب ، ثم من يروى عنه حتى يصل إلى الصادق أو أحد الأئمة .

والاحتمال الثالث — أن يكون قد نقل من كتب مشهورة عرف مقدار الثقة فيها ، كمن ينقل فى هذه الأيام من البخارى ومسلم بالنسبة لأهل السنة وإن ذلك الكلام يقتضى أمرين :

أحدهما — أن تكون هذه الكتب استفاضت واشتهرت ، وصارت تعد أصولا ، كالشأن فى كتب السنة الستة عند الجمهور ، ولم يعد ثمة احتمال لتصحيفها وتحريفها ، ولها أسنادها التى يدرسها الناس ما بين مطمئن إليها ، ومتظنن فى بعض رجالها .

٣٤٩ — هذه كلها احتمالات ، ولعل أوثق هذه الاحتمالات أن يكون النقل من الكتب بالإجازة لتكون تلك الإجازة قائمة مقام الرواية بالتلق ، وقد رأينا أن صاحب معالم الدين وغيره من علماء الأصول يعدون من طرق الرواية الإجازة ، فيكون القمى فى كتابه من لا يحضره الفقيه قد اعتمد على الإجازة من أصحاب هذه الكتب ، أو ممن تلقوا هذه الإجازة ، ولكن يجب أن نقول إن الرواة من إخواننا الإمامية قد كانوا يتساهلون فى أمر الإجازة حتى إن بعض العلماء يذكر أنه كتب أبو غالب الرازى أجازة لابن بنته وهو فى المهد ، وقد نقلنا ذلك من قبل عند الكلام فى اتصال السند بطريق الإجازة ، وذكرنا المصدر فى موضعه .

وقد اختلف العلماء فى قوة الإجازة من حيث الاتصال ، فقد قبلها الكثيرون ،

ولكن اشترطوا أن تكون الإجازة بالسماع والقراءة عليه ، أو سماع قراءة الغير عليه والمناولة والمكاتبة والإعلام ، ولا بد أن يكون المجيز سواء أكان صاحب الكتاب أو ممن تلقوه بالتحمل أو الإجازة المستوفاة لشروطها عدلا ، أو يكون الكتاب مشهوراً متواتراً معروفاً ، بحيث يعتمد عليه ، ويؤخذ عنه بفضل رواته ، وفضل شهرته ، وتلقى العلماء له بالقبول من غير نكير من أحد[1] .

وإذا لم تكن الإجازة مستوفاة لهذه الشروط ، فإنها موضع نظر ، ومن ذلك إجاز العالم لابن بنته وهو فى المهد ، فإن المستجيز أو المتلق الرواية بالإجازة يجب أن يكون عالماً بما يأخذ وما يدع ، ليستطيع النقل إلى غيره ، ويتحمل عنه غيره ، كما تحمل هو .

ويجب أن نتعرف مقدار أخذ الصدوق صاحب كتاب من لا يحضره الفقيه ، بالإجازة من أى نوع هى ، أهى من الصنف المستوفى للشروط التى تجعل الإجازة فى مرتبة التحمل والأخذ بالمشافهة أو أوثق ، أم أنها كانت من الصنف الآخر ، ولا شك أن الثقة بالصدوق قد ترجح احتمال أنه لا يأخذ بإجازة إلا من ثقة أو من كتاب مشهور متواتر .

ولكن النتيجة تنتهى بنا لا محالة إلى أنه هو لا يعد أصلا ، إنما الأصول هى الكتب التى أخذ عنها ، واستجاز أصحابها أو من تلقوها ، وإذا كانت متواترة مشهورة ، فإنه كان يجب أن تكون معروفة للأخلاف ، بينة لديهم ، قد درس رجالها ، وعرفت أحوالهم ، ومقدار الثقة فيهم ، ولكن يظهر من مجرى الدراسات أنه لم يكن ذلك معروفاً أو قائماً ، أو على الأقل لم يقع تحت أيدينا ما يمكن أن نعرف منه هذه الكتب التى نقل عنها الصدوق ، لنتجه إلى دراستها دراسة فاحصة بمقدار ما يتهيأ لنا من ذلك .

٣٥٠ — وإذا كان الصدوق قد ذكر أنه فى أكثر كتابه اعتمد

---

(١) ملخص من الرسالة المذكورة .

على الاستخراج أو الأخذ من الكتب ، فقد ذكر روايات له عن رجاله ذكرهم ، إذ كان يذكر فى آخر الكتاب رجاله ، وقد جاء فى رسائل أبى المعالى ما نصه :

« من لم يذكر الصدوق فى طريق الرواية عنهم جمع كثير ، قد ضبطه المولى المجلسى فى شرح شيخه بما يقرب من مائة وعشرين ، وقال وأخبارهم تزيد على ثلاثمائة ، والكل محسوب من المراسيل عند الأصحاب لكنا بينا أسنادها للناس من الكافى ، ومن كتب الحسين بن سعيد . وقال شيخنا البهائى فى مشرق الشمسين : « وأما رئيس المحدثين أبو جعفر محمد بن بابويه فدأبه فى كتابه من لا يحضره الفقيه ترك أكثر السند ، والاقتصار فى الأغلب على ذكر الراوى الذى أخذ عن المعصوم عليه السلام ، ثم ذكر فى آخر الكتاب طريقه المتصل بذلك الراوى ، ولم يخل بذلك إلا نادراً قال فى الحاشية : « كإخلاله لطريقه إلى بريد بن معاوية ، وأبى يحيى بن سعيد الأهوازى ، وقد يظهر اختلال هذا المقال ، أعنى دعوى ندرة الإخلال بذكر الطريق بما سمعت من المولى المشار إليه ، والشيخ لم يذكر روايته عن إبراهيم بن هاشم ، وحماد بن عثمان ، بل نظيرهما غير عزيز ، بل ذكر السيد النجفى أن الشيخ لم يذكر الطريق إلى الأكثر ، ثم إن المولى التقى المجلسى قد نقل أن الصدوق نقل عن الحسن بن محبوب فى كتبه فى الأخبار أكثر من غيره ، فإن روايته عن ابن محبوب تقرب من أربعمائة ، وعن زرارة تقرب من مائة وعشرة ، وعن حماد الحلبى تقرب من مائة . . . وعن إبان بن عثمان تقرب من ثمانين كسماعه ، وعبد الله بن سنان ، والعلاء بن رزين ، وعن عمار تقرب من خمسين ، وعن إسحاق بن عمار تقرب من ستين كحريز بن عبد الله ، وجميل بن بشاج ، وعبد الله بن مسكان ، وعن أبى بصير تقرب من تسعين ، وعن على بن جعفر تقرب من أربعين كحماد بن عيسى والحسن بن على بن فضال ، وهشام بن سالم . وأيضاً قد ضبط من روى عنه الصدوق ثلاثة وأربعة ، ومن روى اثنى عشر ، وثلاثة عشر ، ومن روى عنه أربعة عشر ، أو خمسة عشر ،

ومن روى عنه سبعة عشر إلى العشرين ، ومن روى عنه واحداً والعشرين إلى الخمسة وعشرين . وذكر أنه ذكر أسانيد مراسيل من لا يحضره الفقيه في مواضع الإرسال ، والمراسيل تقرب من ألفي خبر »[1] .

٣٥١ — ونرى من هذا أن ما أسنده إلى الكتب قد تكلموا فيه ، وما أسنده إلى المعصوم قد تكلموا فيه ، فقد قال بعضهم أن ما أرسله نادر،وأن الرجال الذين تركهم عشرون ومائة ، وأن مجموع أخباره المرسلة نحو ثلاثمائة ، فناقض ذلك من اعتمد على الإحصاء النقلي ، ولم يعتمد على مجرد الذكر من غير أن يتجه إلى الإحصاء ، فوجد أن المرويات المرسلة عنده تبلغ نحو ألفي خبر ، حتى لقد قال البهائي في كتابه : « مشرق الشموس » أن الصدوق ابتدأ في السند غالباً بالراوي عن المعصوم » .

وإن الأئمة ضعفوا المراسيل في الجملة ورجحوا التضعيف ، فالأكثرون منهم لم يقبلوه ، لكن يظهر أنهم في كتبهم المشهورة يقبلون المراسيل اعتماداً على الثقة بالراوي الذي ينقل ، فالكليني على ما علمت هو موضع ثقتهم ، وابن بابويه الذي يسمى الصدوق موضع ثقتهم ، وإن هذه الثقة تجعل ما يرويه مقبولا ، وإن لم تثبت شروط الاتصال في مروياته . وكل ما ذكروه في صحيح الأخبار من أركان وشروط لا يلتفت إليها بجوار من نال الثقة ، وإنهم لا يجتهدون في تطبيق الشروط عليه ونحن لا نرى في ذلك ما يوجب نقدهم ، لأنهم يختارون طريق الوصول إلى أئمتهم ، وليس لنا أن نتدخل في اختيارهم ، وما داموا قد تلقوا أخبار من لا يحضره الفقيه بالقبول ، فإنا ندرسها على أنها أصل لمذهبهم ، وما ذكرنا في النقد الذي نقلناه عن علمائهم ، فإنما هو لبيان مقدار استمساك الإماميين بالشروط التي يشترطها الأصوليون فيهم .

ويظهر أن الذين يقبلون الرواية ، والرواة ، والأخبار باطلاق هم من

---

(١) رسالة من لا يحضره الفقيه ص ٣٧ مع أنه لا أرقام وأحصيت عدا .

الأخباريين الذين لا يتجهون إلى الاجتهاد ، بل يكتفوا بتلق ما يجيئهم عن المعصوم بطرائقه المختلفة ، ويقبلونها ، كما هو الشأن فى بعض الفقهاء من السنيين الذين لا يجتهدون إلا للضرورة ، فإنهم يقبلون الأحاديث الضعيفة التى لم يثبت كذبها ، ويقدمونها على الاجتهاد بالرأى ، ككثيرين من الحنابلة تورعا عن الاجتهاد بالرأى الذى لا يباح فى نظرهم إلا للضرورة .

أما الذين وضعوا شروط الرواية وضبطوها فهم الأصوليون الذين يفتحون باب الاجتهاد ويسيرون فيه إلى أقصى مداه إذا لم يكن نص ، وقد علمت انقسام الإمامية إلى أصوليين وإخباريين ، وهذه الشروط التى ذكرناها فى الأحاديث ، ومراتب الأخبار قد دونها الأصوليون فى أصولهم .

٣٥٢ — ولنضرب أمثلة من كتاب من لا يحضره الفقيه ، وسنجد كل ما نرويه مرسلا ، ومن ذلك ما نقله المسند عن الكتاب مباشرة ، ومنه ما نقله عن الوافى الذى جمع الكتب الأربعة وزاد عليها . ولننثر بين يدى القارىء الكريم قبضة منه :

١ — من لا يحضره الفقيه - عن على عن عمه عبد أبى عبد الله عليه السلام . قال : إن الكبائر سبع ، فينا أنزلت ، ومنا استحلت ، فأولها الشرك بالله العلىّ العظيم ، وقتل النفس التى حرم الله إلا بالحق ، وأكل مال اليتيم ، وعقوق الوالدين ، وقذف المحصنة ، والفرار من الزحف ، وإنكار حقنا ، وأما الشرك بالله العظيم ، فقد أنزل الله فينا ما أنزل ، وقال رسول الله ﷺ فينا ما قال ، فكذبوا الله ، وكذبوا رسول الله فأشركوا بالله ، وأما قتل النفس التى حرم الله فقد قتلوا الحسين عليه السلام وأصحابه ، وأما أكل مال اليتيم فقد ذهبوا بفيئنا الذى جعله الله لنا فأعطوه غيرنا ، فأما العقوق فقد أنزل الله تعالى ذلك فى كتابه ، فقال : « النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم ، فعقوا رسول الله ﷺ فى ذريته ، وعقوا خديجة فى ذريتها ، وأما قذف المحصنات فقذفوا فاطمة على منابرهم ،

وأما الفرار من الزحف فقد أعطوا أمير المؤمنين عليا عليه السلام بيعتهم طائعين غير مكرهين ، ففروا عنه وخذلوه ، وأما إنكار حقنا فهذا مما لا يتنازعون فيه »[1] .

وهذا الخبر بلا ريب مرسل ، فهو من حيث تطبيق شروط الرواية ضعيف ، وفوق ذلك راويه كان فى آخر القرن الرابع ، وإن المهم ليس هذا إنما المهم أن فيه أن الصادق قد فسر الشرك بالله العظيم بأنه إنكار حق آل البيت ، ونعيذ الصادق من أن يعتبر إنكار حق آل البيت شركا بالله تعالى ، وكفراً بالله وبرسوله ، وإن إخواننا الإمامية يقرون بأنهم لا يكفرون مخالفيهم ، ولذا أقول إن نسبة تكفير جماهير المخالفين إلى الصادق أمر غير مقبول فى ذاته ، وبذلك يكون ذلك الخبر غير مقبول بسبب ضعف سنده ، وغير مقبول لشذوذ معناه .

٢ — الوافى : جاء فى كتاب عرض المجالس للصدوق بإسناد عن عبد الرحمن ابن سيابه قال : « دفع إلىّ أبو عبد الله الصادق جعفر بن محمد عليه السلام ألف دينار ، وأمرنى أن أقسمها فى عيال من أصيب مع زيد بن على ، فقسمتها فأصاب عبد الله أخا فضيل الرسان أربعة دنانير »[2] .

وإن هذا الخبر يدل على قوة الصلة بين الإمام الصادق ، وعمه الإمام زيد رضى الله عنهما ، وقد ذكر الإمامية أن الإمام زيداً ما كان يعتقد أن الإمامة له ، بل إنهم يذكرون أنه قد روى عنه ما يفهم منه أن الإمامة بعد الباقر لابنه جعفر .

٣٥٣ — وللصدوق كتاب آخر غير من لا يحضره الفقيه اسمه التوحيد ، كل ما فيه رواية ، وفيه ذكر لكلام الصادق فى العقائد ، والمسلك الذى سلكه فى كتاب من لا يحضره الفقيه هو المسلك الذى سلكه فى كتابه التوحيد من حيث الإرسال ، والاعتماد على الكتب التى قبله ، ولنقبض قبضة منه تريك منهاجه فى الرواية .

---

(١) المسند جـ ١ ص ١٩٢ .　　(٢) الكتاب المذكور ص ١٨٥ .

١ — جاء فى كتاب التوحيد عن هشام بن الحكم : قلت لأبى عبد الله ما الدليل على أن الله واحد ؟

قال : اتصال التدبير وتمام الصنع كما قال عز وجل : « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » .

٢ — فى التوحيد . قال قوم للصادق ندعو فلا يستجاب لنا ؟ فقال : لأنكم تدعون من لا تعرفون[١] .

ونرى أنه فى هذا لم يذكر حتى من روى عن الصادق ، فدل هذا على أنه أخذ من كتاب ، لا من سند مرسل أو متصل .

٣ — وجاء فى التوحيد عن أبى بصير عن أبى عبد الله . قال قلت أخبرنى عن الله عز وجل هل يراه المؤمنون يوم القيامة ؟ فقال : نعم . وقد رأوه قبل يوم القيامة . فقلت متى ؟ . قال : حين قال لهم ألست بربكم ؟ قالوا بلى . ثم سكت ساعة ، ثم قال : وإن المؤمنين ليرونه فى الدنيا قبل يوم القيامة ألست تراه فى وقتك هذا . قال أبو بصير : فقلت له جعلت فداك ، فأحدث بهذا عنك ؟ . فقال : لا ، فإنك إذا حدثت به أنكره منكر جاهل بمعنى ما نقوله[٢] .

٤ — وفى التوحيد عن الصادق عليه السلام أنه قيل له : إن رجلا منكم ينتحل موالاتكم أهل البيت يقول : « إن الله تبارك وتعالى لم يزل سميعاً بسمع ، وبصيراً ببصر ، وعليما بعلم ، وقادراً بقدرة ، فغضب عليه السلام . ثم قال : من قال ذلك ، ودان به فهو مشرك ، وليس من ولايتنا على شىء ، إن الله تعالى ذاته عليمة سميعة بصيرة قادرة[٣] .

ونرى أن هذه الرواية لم تذكر بسند قط ، فهى من القسم الذى أخذه

---

(١) المسند جـ ١ ص ٣٥ .

(٢) الكتاب المذكور ص ٤٨ .

(٣) الكتاب المذكور ص ٦٢ .

من الكتب ، وإنه على هذا ليس له سند ، ومن حقنا أن نقرر أن هذا الخبر غير مقبول فى ذاته ، لأنه ليس من المعقول أن يقرر الصادق شرك من يقول إن لله علماً وسمعاً وبصراً وقدرة ، وإن كان ذلك غير رأى الإمامية والمعتزلة ، ويصح أن نقول ليس رأى الإمام أيضاً ، ولكن ليس مؤدى ذلك أن يكفر قائله ، لأنه ما أشرك بالله ، وما قرر أمراً عرف بالدليل القطعى أنه ليس من الإسلام .

٣٥٤ — هذه نظرات ألقيناها على رواية من لا يحضره الفقيه ، وكتاب التوحيد ، وكلاهما لابن بابويه القمى ، وقد قصدنا بهذه النظرات أن ننقل صورة للكتاب فى روايته ، وفى منهاجه ، وما قصدنا أن نثير غباراً من الشك أو التشكيك حوله ، لأننا ملتزمون المنهاج الموضوعى ، وليس لنا أن نتهجم على مقدسات إخواننا ، ولكنا أردنا التوضيح والبيان ، ونقرر هنا أنهم تلقوه بالقبول ، فليس لنا أن نقول لهم ردوه ، ولهم ما ارتضوا ، ولنا آراؤنا ، على ألا يكفر أحدنا صاحبه . وقد خرجنا عن حدود الدراسة الموضوعية ، عند ما وجدنا بعض الروايات عن الصادق تقرر أنه يرى شرك مخالفيه ، ونفينا هذا عن الصادق ، لأنه كان رضى الله عنه يؤلف القلوب ولا ينفرها .

٣ و ٤ — التهذيب والاستبصار

٣٥٥ — هذان الكتابان للشيخ أبي جعفر محمد بن على الطوسى المتوفى سنة ٤٦٠ ، وقد قال السيد حسن الصدر إن أول الكتابين فيه نحو ثلاثة عشر ألف حديث ، وهو يشتمل على كل أبواب العلم الإمامى ، ولكن قد صرح الشيخ الطوسى صاحب الكتاب فى كتابه عدة الأصول إن أحاديث التهذيب وأخباره تزيد على خمسة آلاف . ومعنى ذلك أنها لا تصل إلى ستة آلاف . فهل زيد عليه بعد ذلك فى عصور مختلفة ، وأما الاستبصار فقد قال فيه السيد الصدر : إن مجموع أحاديثه نحو خمسة آلاف ، وأحاديث هذا الكتاب مقصورة على الأحكام . وقد قال المؤلف فى كتابه الاستبصار :

« إنى جزأت هذا الكتاب ثلاثة أجزاء : الجزء الأول والثانى يشتملان على ما يتعلق بالعبادات ، والثالث يتعلق بالمعاملات وغيرها من أبواب الفقه ، والأول يشتمل على ثلاثمائة باب يتضمن جميعها ألفاً وثمانمائة وتسعة وسبعين حديثاً ، والثانى يشتمل على مائتين وسبعة عشر باباً يتضمن ألفاً ومائة وسبعة وسبعين حديثاً ، وأبواب الكتاب تسعمائة وخمسة وعشرون باباً يشتمل على خمسة آلاف وخمسمائة وأحد عشر حديثاً »[1] .

٣٥٦ — ذانك هما التهذيب والاستبصار اللذان رواهما الطوسى ، والطوسى كان شيخ الطائفة فى عصره غير منازع . ولقد كان من أعيان القرن الخامس الهجرى ، وكتبه موسوعات فقهية ، وعلمية ، ودرس الفقه المقارن ، ولم تقتصر دراساته على فقه الإمامية وعلومها .

ومع أنه مات فى القرن الخامس وعاش فيه قد روى الأخبار والأحاديث عن الأئمة المعصومين ، ولقد ذكر أسناداً مرسلة ولم تكن أسناده كلها متصلة ، وكانه

---

(١) رسالة من لا يحضره الفقيه والتهذيبين .

يعتمد كثيراً على الكافى ويأخذ عنه ، ويظهر أنه كان يأخذ عنه بطريق الإجازة عمن أخذوا عن الكلينى ، وقد أجاز هو كتابه لابنتيه ، وتلقاهما عنهما أزواجهما .

ولقد كان يذكر تلك الأسناد المرسلة فى كتابه التهذيب ، وأحياناً لا يذكرها ، ويكتفى بذكر من روى عن المعصوم ، أما الاستبصار فبعض أجزائه رواه بهذه الأسناد المرسلة ، وبعضه لم يذكر فيه سنداً . وقد قال فى ذلك الطوسى فى آخر الاستبصار : « إنه جرى فى الجزء الأول والثانى من الاستبصار على الأسناد ، وفى الجزء الثالث على الحذف »[1] .

وإن الاعتماد على الإرسال مع الحذف فى كثير من كتبه يوجب الرجوع إلى الأصول التى أخذ عنها ، ويعد هو حجة من حيث إنه جامع الأصول ، لا عن روايته هو فى ذاته ، لبعد الزمن بينه وبين الصادق الذى يعد واسطة عقد الأئمة ، ويعد هو الجوهرة المتوسطة فى هذا العقد ، إذ أن الروايات إلا ما ندر تنتهى إليه . ولكن يظهر أن الطوسى قد اعتمد فى رواياته على رجال غير رجال الأسناد التى اعتمد عليها فى المذهب ، وقد تكلم الرجال فيهم ، وقال التقى المجلسى فى رجال الطوسى ، وفيه ما نصه :

« واعلم أن كل ما وقع من الشيخ الطوسى من السهو والغفلة باعتبار كثرة تصانيفه ومشاغله العظيمة ، فإنه كان من فضلاء الزمان ، وسمعنا من المشايخ وحصل لنا الظن أيضاً من التتبع أن فضلاء تلاميذه الذين كانوا من المجتهدين يزيدون على ثلاثمائة فاضل من الخاصة ، ومن العامة ما لا يحصى ، فإن الخلفاء أعطوه كرسى الكلام ، وكان ذلك لمن كان وحيداً فى ذلك العصر ، مع أن أكثر التصانيف كانت فى أزمنة الخلفاء العباسيين ؛ لأنهم كانوا مبالغين فى تعظيم العلماء والفضلاء من العامة والخاصة ، ولم يكن فى زمان الشيخ تقية كثيرة ، بل كانت المباحثة فى الأصول والفروع حتى فى الإمامة فى المجالس العظيمة »[2] .

---

(١) رسالة التهذيبين ص ٣ .

(٢) رسالة التهذيبين لأبى المعالى .

ويفهم من هذا بوضوح أن الطوسى لكثرة مشاغله التى أوجدتها منزلته عند الحكام ، ولكثرة تصانيفه كان يدخله السهو والغفلة فى اختيار من يأخذ عنهم ، ومن ينقل عنهم المرويات من الذين عاصرهم ، والذين سبقوه ، ويظهر أن كثرة مشاغل الشيخ الطوسى قد أوقعته فى أغلاط فى الرجال ومتن الأخبار معاً ، وقد قال السيد هاشم التجرانى فى كتابه اللؤلؤة عند كلامه فى كتابه « تنبيه الأديب فى رجال التهذيب » ما نصه :

« قد نبه فيه على أغلاط ، لا تكاد تحصى كثرة فيما وقع الشيخ فى أسانيد أخبار الكتاب المذكور ، وقد نبهنا فى كتابنا (الحدائق الناظرة) جملة ما وقع له من السهو والتحريف فى متون الأخبار ، وقلما يسلم خبر من الأخبار فى الكتاب المذكور من سهو أو تحريف فى سنده أو فى متنه » .

وقال صاحب اللؤلؤة أيضاً فى شرح حال الشيخ الطوسى فى رواياته : « وقع الشيخ الطوسى المذكور لا سيما فى التهذيب فى السهو والغفلة والتحريف والنقصان فى متون الأخبار ، وأسانيدها ، وقلما خلا خبر من علة من ذلك ، كما لا يخفى على من نظر فى كتاب التنبيهات الذى صنفه السيد العلامة السيد هاشم فى رجال التهذيب ، وقد نبهنا فى كتاب الحدائق الناضرة على ما وقع له من النقصان فى متون الأخبار ، حتى إن كثيراً ممن يعتمد فى المراجعة عليه ولا يراجع غيره من كتب الأخبار وقعوا فى الغلط ، وارتكبوا فى النقص عنه الشطط ، كما وقع لصاحب المدارك فى مواضع من ذلك »[1] .

وجاء فى رسائل أبى المعالى : « لا يسوغ الاعتماد على أقوال الشيخ فى الرجال ، ولا تفيد أخباره بها ظناً ولا شكا فى حال من الأحوال ، تعليلا بأن كلامه فى هذا الباب محل الاضطراب ، وعد من اضطراب كلامه أنه يقول فى موضع إن الرجل ثقة ، وفى آخر إنه ضعيف » .

---

(١) رسالة لزوم نقد رجال التهذيبين .

٣٥٧ — ولقد قالوا أيضاً فى الطوسى إنه يخالف فى كتابيه التهذيب والاستبصار ما رسمه فى كتاباته فى الأصول ، فهو فى كتاباته الأصولية يشترط أن يكون الراوى من أهل الطائفة ، فلا يقبل الموثق ولا الضعيف ، ثم يقبل ذلك فى كتابيه ، وقد جاء فى رسائل أبى المعالى نقلا عن غيره ما نصه : « وإنه (أى الطوسى) يشترط فى قبول الرواية الإيمان والعدالة ، كما قطع به فى كتبه الأصولية ، وهذا يقتضى ألا يعمل بالأخبار الموثقة ، وإنه تارة يعمل بالخبر الضعيف مطلقاً ، حتى إنه يخصص به أخباراً كثيرة صحيحة ، حيث تعارضها بإطلاقها ، وتارة يصرح برد الحديث لضعفه ، وثالثة يرد الخبر الصحيح معللا بأنه خبر واحد لا يوجب علماً ولا عملا » .

٣٥٨ — هذه نقول نقلناها من كتب نقد الرجال فى المذهب الإمامى ، وما كان لنا أن نهملها ، ولا أن نردها ، ولكن علينا أن ندرسها ما دمنا ندرس المذهب دراسة موضوعية ، وما دمنا ندرس الإمام الصادق رضى الله عنه من وراء المنظار الذى ينظر به إخواننا الاثنا عشرية ، غير متزيدين عليهم ، ولا محرفين لأقوالهم ، ولا مغضين عما يوجه إلى النقول منهم .

وإننا نلخص هذا النقد ، ونعقب عليه بما يمكن أن يكون توضيحاً لوجهه أو لرده ، ونبين ذلك عند كل نقد ، وقد وجهوا إلى الطوسى وإلى كتابيه التهذيب والاستبصار النقد من أربعة وجوه :

الوجه الأول — الإرسال ، وأن سنده غير متصل بالمعصوم عندهم ، وهو إما أن يذكر سنداً ، وإما ألا يذكر ، والإرسال مع بعد الزمن يضعف الحديث ، فضلا عن أن المرسل عندهم مردود عند الأكثرين ، ونقول فى ذلك إنه كان ينقل من الكتب المعتبرة عندهم بالإجازة ، والإجازة من طرق اتصال السند ، كما يقول المحقق صاحب كتاب معالم الدين ، وهو معتبر عندهم فى الصف الأول ، وما دامت الإجازة ثابتة ، فهو إما أن يأخذ من صاحب الكتاب فعلا

بإجازته ، وإما أن يأخذ عن غيره بإجازات متلاحقة خلفاً عن سلف ، وذلك جائز فى منطق إخواننا الاثنا عشرية . وقد بينا ملاحظاتنا على طرق الإجازة ذاتها .

الوجه الثانى — أنه لم يكن عنده قدرة على تمييز الرجال ، أو بعبارة أدق لم يمحص الرجال . لأنه لا فراغ عنده للفحص والتمحيص ، إذ قد شغل بمنصب ولاه إياه السلطان ، وكان قريباً من خلفاء بنى العباس ، دانياً منهم ، ونقول لعل اتصاله برجال الدولة وبجمهور المسلمين ، والعلماء البارزين من أهل السنة جعله يقبل روايات بعضهم ويثق بهم ، فإن الاختلاط يوجد الائتلاف ، والائتلاف يوجد الثقة ، فكانت الرواية عن بعض هؤلاء ، ومن هنا جاء النقد إذا صح ذلك الفرض ، ويجب أن نقرر لهذا أن ادعاءهم جهله بالرجال باطل .

الوجه الثالث — لقد وجه النقد إلى متون الأخبار التى يرويها على أساس أنها مخالفة لغيرها من المرويات ، وفيها نقص فى بعض المتون ، ولعل الإنصاف يوجب أن نقول إن رد حديثه ليس أولى من رد حديث غيره ، وتلك مسألة ينبغى أن يكون فيها نظر ، ولعلهم يوازنون بين مروياته ومرويات الكافى ، ويعتبرون الكافى للكلينى ميزاناً يزنون به غيره ، على أنا لا نظن أن ذلك النظر موضع اتفاق عندهم ، بل إنه أمر فيه نظر كثير ، ويصرح الكثيرون من إخواننا فى هذا العصر أنه ليس كل ما فى الكافى مقبولا غير مردود .

الوجه الرابع — أنهم يأخذون عليه أنه يشترط فى كتبه فى الأصول العدالة والإيمان ، ويخالف ذلك الشرط فى مروياته ، فهو يروى عن غير الإمامية من جماهير المسلمين وغيرهم ، ويروى عن بعض الضعفاء ، ويرد بعض الصحاح ، ونقول لعل تلك الروايات التى رواها عن الموثقين من غير الإمامية ، وغير الموثقين ممن تعد نقولهم ضعيفة ـ كانت بعد أن اتصل بعلماء الجمهور ، وكان له منصب يتلقى عنه فيه كل طلاب المسلمين ، من غير انحياز طائفى ، وإن ذلك بلا ريب يثمر ثمراته فى رواياته ، فينطلق من القيد الطائفى إلى طلب العلم من كل قبيل غير مقيد إلا بقيد

الثقة والاطمئنان ، وبذلك روى ما كان فى اصطلاحهم ضعيفاً ، وقد يرد ما يكون فى اصطلاحهم صحيحاً لفكرة رآها بعد ذلك الاختلاط الذى أوجد ذلك الائتلاف الفكرى ، وهذا التقريب النفسى .

ولئن صح تخريجنا هذا لكان لنا أن نقول إن الطوسى كان بشخصه أول من حاول التقريب الفكرى والنفسى بين طائفة الاثنا عشرية ، وجمهور المسلمين ، وإنا لهذا نرحب بتلك المقدمة التى ابتدأها ذلك العالم الجليل على هذا الفرض الذى نتمنى أن يكون صادقاً .

٣٥٩ — وإن الذين نقدوا كتابى الطوسى قد أتوا بتفصيل رجاله الذين لم يكونوا ثقة فى نظرهم ، وأتوا بأخبار نقدوها وخطئوا نقلها ، وإنا نستعرض بعض الأخبار التى رويت فى التهذيب والاستبصار ونترك النقد والناقدين .

١ — جاء فى التهذيب عن حنان بن سدير قال لى أبو عبد الله عليه السلام : سألنى ابن شبرمة ما تقول فى القسامة فى الدم ، فأجبته بما صنع النبي ﷺ ، فقال : أرأيت لو أن النبي ﷺ لم يصنع هذا كيف كان القول فيه ، فقلت له ، أما ما صنع النبي ﷺ فقد أخبرتك به ، وأما ما لم يصنع فلا علم لى به »[1] .

ويلاحظ أنه لم يذكر السند ، بل ذكر اسم من تلقى عن الصادق ، ولعله أخذه بالإجازة من الكلينى أو غيره ، وإنه قد ثبت أنه أخذ عن الكلينى كثيرا ، وقد أخذ منه باعتباره كان مشهورا فى عصره ، أو أخذ بالإجازة عمن تلقى عن الكلينى كتابه .

ولا نريد أن نعلق على متن الحديث بما يدل على أن علم الصادق لم يكن إلهامياً ، ولم يكن بوصية تلقاها ، ولو كان عنده شىء من ذلك ، ما نفى العلم عن نفسه ، بل كان يؤكد العلم والحكم .

٢ — وجاء فى التهذيب عن هشام بن سالم عن أبى عبد الله عليه السلام

---

(١) المسند جـ ١ ص ١٤ .

سمعته يقول : ما كلف الله العباد فوق ما يطيقون . فذكر الفرائض ، وقال إنما كلفهم صيام شهر رمضان ، وهم يطيقون أكثر من ذلك[1] . ويقال فى هذا الخبر من حيث السند ما قيل فى سابقه .

٣ — وجاء فى التهذيب - عن أبى الصامت عن أبى عبد الله ، قال : أكبر الكبائر سبع ، الشرك بالله العظيم ، وقتل النفس التى حرم الله عز وجل إلا بالحق ، وأكل مال اليتيم ، وعقوق الوالدين ، وقذف المحصنات ، والفرار من الزحف ، وإنكار ما أنزل الله عز وجل ، فأما الشرك بالله العظيم فقد بلغكم ما أنزل الله فينا ، وما قال رسول الله ﷺ ، فردّوه على الله وعلى رسوله ، وأما قتل النفس الحرام فقتل الحسين عليه السلام وأصحابه ، وأما أكل أموال اليتامى فقد ظلمنا فيئنا وذهبوا به ، وأما عقوق الوالدين فإن الله عز وجل قال فى كتابه : « النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، وأزواجه أمهاتهم ، وهو أب لهم فعقوه فى ذريته وفى قرابته ، وأما قذف المحصنات فقذفوا فاطمة عليها السلام ورضى الله عنها على منابرهم ، وأما الفرار من الزحف ، فقد أعطوا أمير المؤمنين البيعة طائعين غير مكرهين ، ثم فروا منه وخذلوه ، وأما إنكار ما أنزل الله عز وجل ، فقد أنكروا حقنا وجحدوا به ، وهذا ما لا يتعاجم فيه أحد ، وإن الله تعالى يقول : « إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريماً »[2] .

وإن هذا الخبر قد روى فى كتاب من لا يحضره الفقيه ، وبسند منقطع غير متصل ، غير أنه اختلف الراوى الذى روى عن الصادق . وفى هذا النص يتقارب فى ألفاظه مع ما روى فيمن لا يحضرة الفقيه ، ويتحد فى معناه ، وقد علقنا عليه هنالك من حيث صدق نسبة هذا إلى الصادق ، ويقال هنا ما قيل هنالك .

---

(١) الكتاب المذكور ص ٨٨ ،

(٢) المسند ج ٢ ص ١٩٢ .

٤ — وجاء فى الاستبصار : « عن أحمد بن محمد عن أبيه عن سعد بن عبد الله عن أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد ، وأبيه محمد بن عيسى عن محمد ابن أبي عمير عن عمرو بن أذينة عن زرارة وبكير ابنى أعين عن أبى جعفر عليه السلام أنه قال فى المسح يمسح على النعلين ولا تدخل يدك تحت الشراك ، وإذ مسحت بشىء من رأسك أو بشىء من قدميك إلى أطراف الأصابع فقد أجزأك .

وإن هذا الخبر كما يظهر روى بسند متصل إلى الإمام أبى جعفر محمد الباقر رضى الله عنهما .

٥ — روى محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن أحمد ابن أبى نصير عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قال : سألته عن المسح على القدمين كيف هو ؟ فوضع كفه على الأصابع فمسحها إلى الكعبين إلى ظاهر القدم . فقلت جعلت فداك لو أن رجلا قال بإصبعين من أصابعه أو يكفيه ، فقال لا لا يكفيه »[1] .

ونرى أن هذا الخبر مرسل ، وإن كان قد ذكر عمن أرسلهم أنهم عدة ، وهو يخالف الخبر الذى سبقه ، من حيث إن الأول يجزئ فيه المسح على القدمين بالأصابع ، أما الثانى فإنه يذكر أن المسح يكون بالكف كله ، ويظهر أن المذهب هو الأول ، ولذلك قال الطوسى من بعد ذلك : «إنه محمول على الندب والاستحباب دون الفرض والإيجاب » .

وإنه يظر من هذين الخبرين أن الإمامية يخالفون الجمهور فى غسل القدمين فى الوضوء ، فهم لا يوجبون الغسل أخذاً بقراءة كسر اللام فى قوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين » ، وجمهور الفقهاء أوجبوا الغسل

---

(١) الاستبصار ج ١ ص ٦١ طبع دار الكتب الإسلامية بالنجف .

وأخذوا بقراءة فتح اللام ، على تقدير فعل محذوف تقديره « واغسلوا أرجلكم » وعلى ملازمة النبي ﷺ على غسل الرجلين فى كل وضوئه عليه السلام ، وقد قال عليه السلام ما يفيد وجوب غسل القدمين ، وحملت قراءة كسر اللام على الإيماء إلى وجوت الاقتصاد فى الماء ، لأن غسل الرجلين مظنة الإسراف فيه .

٦ — وجاء فى الاستبصار : « أخبرنى الحسين بن عبد الله عن أحمد بن محمد ابن يحيي عن أبيه عن محمد بن على بن محبوب عن محمد بن الحسين عن جعفر بن بشير عن حماد بن عثمان عن عمر بن يزيد قال : سألت أبا عبد الله عن الرجل يخضب رأسه بالحناء ، ثم يبدو له فى الوضوء ، قال : يمسح فوق الحناء[1] .

وهذا خبر مسند متصل السند فيما يظهر .

وقد روى أنه لا بد من أن يصل الماء إلى بشرة الرأس ، وقد قال فى ذلك الطوسى : « وأما ما رواه محمد بن يحيي رفعه عن أبى عبد الله فى الرجل يخضب رأسه بالحنا ، ثم يبدو له فى الوضوء قال لا يجوز حتى يصيب بشرة رأسه الماء ، فأول ما فيه أنه مرسل مقطوع الإسناد ، وهذا حكمه لا يعارض الأخبار المسندة ، ولو سلم لأمكن حمله على أنه إذا أمكن إيصال الماء إلى البشرة فلا بد من إيصاله ، وإذا لم يمكن ذلك ، أو لحقه مشقة فى إيصاله فإنه يمسح فوق الحناء »[2] .

٣٦٠ — هذه نقول أخذناها عن التهذيب والاستبصار . وهى تؤنسنا بالرواية فيهما ، وإنهما فى الحقيقة يكادان يكونان كتاباً واحدا ، لا لأن المؤلف واحد ، بل لأن أحدهما داخل فى الآخر ، فهو جزء منه ، فالاستبصار يدخل فيما اشتمل عليه التهذيب ، إذ التهذيب يشمل كل أبواب العلم الإمامى من أصول دينية وفروع فقهية ، بينما الاستبصار لا يشتمل إلا على الفروع الفقهية ، والاستبصار اختصار للتهذيب فى هذه الفروع ، ولذلك قال الطوسى فى مقدمته :

---

(١) الكتاب المذكور ص ٦٢ .

(٢) الكتاب المذكور ص ٧٥ .

« إنى رأيت جماعة من أصحابنا لما نظروا فى كتابنا الموسوم بتهذيب الأحكام ، ورأوا ما جمعنا فيه من الأخبار المتعلقة بالحلال والحرام ، ووجدوها مشتملة على أكثر ما يتعلق بالفقه من أبواب الأحكام ، وأنه لم يشذ عنه فى جميع أبوابه وكتبه مما ورد فى أحاديث أصحابنا وكتبهم وأصولهم ومصنفاتهم إلا نادر قليل وشاذ يسير ، وأنه يصلح أن يكون كتاباً مذخورا يلجأ إليه المبتدئ فى فقهه والمنتهى فى تذكره ، والمتوسط فى تبحره ، فإن كلا منهم ينال مطلبه ، ويبلغ بغيته - تشوقت نفوسهم إلى أن يكون ما يتعلق بالأحاديث المختلفة مفردا على طريق الاختصار يفزع إليه المتوسط فى الفقه لمعرفته والمنتهى لتذكره إذا كان هذان الفريقان آنسين بما يتعلق بالوفاق ، وربما لم يمكنهما ضيق الوقت من تصفح الكتب وتتبع الآثار ، فيشرفا على ما اختلف من الروايات ، فيكون الانتفاع بكتاب يشتمل على أكثر ما ورد من أحاديث أصحابنا المختلفة - أكثره يكون موقوفا على هذين الصنفين وإن كان المبتدى لا يخلو أيضاً من الانتفاع به . ورأوا أن ما يجرى هذا المجرى ينبغى أن تكون العناية به تامة ، والاشتغال به وافرا ، لما فيه من عظيم النفع وجميل الذكر ، إذ لم يسبق إلى هذا المعنى أحد من شيوخ أصحابنا المصنفين فى الأخبار ، والفقه فى الحلال والحرام . وسألونى تجريد ذلك ، وصرف العناية إلى جمعه وتلخيصه وأن ابتدى فى كل باب بإيراد ما اعتمد عليه من الفتوى والأحاديث وأعقب ذلك بما يخالفها من الأخبار ، وأبين وجه الجمع بينها على وجه لا أسقط شيئاً منها ما أمكن ذلك ، وأجرى فى ذلك على عادتى فى كتابى الكبير » .

هذا جزء من مقدمة الاستبصار ، وفيه يشير إلى أنه قد أخذ من الكتاب الكبير ، وأنه كان يذكر الأحكام الفقهية مستمدة من الأخبار التى بنيت عليها على مقتضى مذهبه ، ويوازن بين الأخبار التى تتعارض ظواهرها ، ويوفق بينها ما أمكن التوفيق ، وإن لم يمكن التوفيق وازن بينها من حيث السند ، ومن حيث الموافقة للمقررات عندهم .

الفهرست

٣٦١ — وإنه من الواجب علينا أن نشير إلى أن الشيخ الطوسى رحمه الله قد خدم المذهب الجعفرى ، لا بتلك التأليفات الغزيرة من حيث الموضوع فقط ، بل خدمه مع ذلك بذكر الرجال الذين اعتمد المذهب عليهم فى رواياته ، وإنه فى الواقع لم يذكر رواته فقط بل إنه يذكر رواة المذهب جميعاً ، فإن رواة المذهب يدخلون جميعاً فى مشيخته ، وهو قد عمد أولا وبالذات إلى ذكر مشيخته ، وثانياً وبالعرض إلى ذكر مشيخة المذهب ، فهو يذكر رجال الكافى ، ومن لا يحضره ومن سبقوهم ، وإذا كان قد أخذ الكثير من أخبار الكتب التى دونها - من الكتب التى سبقته بالإجازة فقد روى أخبار أولئك الرجال الذين أجازوه ، والرجال الذين اعتمدت عليها الكتب التى أخذ عنها .

وذلك كله دونه فى كتابه الفهرست الذى كان أول كتاب فى علم الرجال عند إخواننا الإمامية ، ويعتمدون عليه كل الاعتماد ، وذلك لأنه سد فراغا فى ذلك المذهب ، ما كان يمكن لغير الطوسى أن يسده ، وإننا فى هذا المقام لا نوافق أولئك الذين رموه بأنه لم يكن له معرفة بالرجال عندهم ، لأن من يكتب كتاباً يعد الأول من نوعه عندهم لا يعد جاهلا بالرجال عندهم ، ومهما أتوا بأمور أخذت عليه فى بعض رواياته ، فإن ذلك لا ينقص من قدره فى هذا النوع من العلم .

وقد شرحه بعض العلماء ، وألف الكثيرون ذيولا ليتموا ما ابتدأ ، أو لينقضوا بعض ما فيه ، ولا عيب عليه فى ذلك ، فهو صاحب هذه الخطة فى ذلك المذهب وراسم حدودها ، وكفى المرء شرفا أن يفتح الطريق لغيره .

٣٦٢ — وإننا قبل أن نترك الكلام فى كتب الطوسى لا بد أن نذكر تقديرنا العلمى لذلك العالم العظيم ، ولا يحول بيننا وبين تقديره نزعته الطائفية أو المذهبية . فإن العالم يقدر لمزاياه العلمية ، لا لآرائه ونحلته ، ولا نود أن يكون الاختلاف

المذهبي حائلا بيننا وبين تقديره ، وإننا شهد الله ما جعلنا الاختلاف المذهبي أو الطائفي مانعا يمنع من التقدير للرجال ، وإن خالفناهم فى الأفكار .

وقد أشرنا إلى أنه يجب على الباحث أن ينظر إلى العلماء نظرة تقدير ذاتى ، ولا يكون التقدير من وراء المذهب أو الرأى أو النحلة ، وقد خطأنا الذين جعلوا الثقة من وراء المذهب ، ونقضنا أقوال أولئك الذين ينهجون ذلك المنهج من أى مذهب كانوا .

وإن الشيخ الطوسى قد خدم المذهب الجعفرى بدراساته المقارنة ، وبتعبيد مسالكه ، وبالكتابات المتقصية لأطراف مسائله ، فكتابه النهاية يعد ديوان الفقه لهذا المذهب ، وكتابه العدة يعد المنهاج الاستنباطى له ، وكتاباه التهذيب والاستبصار أصلان كبيران لذلك المذهب .

وإنه ككتاب القرن الخامس الهجرى قد أوتى أسلوبا قويما يكتب الفقه فى لغة سهلة معبرة موضحة لأعوص المسائل ، وأعمقها ، بحيث تجعلها قريبة دانية مألوفة معروفة .

ولذلك حقت علينا تحيته ، وحق علينا إعلان تقديره مع مخالفتنا له فى المذهب .

خاتمة فى الكلام فى السنة

٣٦٣ — لقد جاء فى رسائل أبى المعالى عن العلامة المجلسى ما نصه .

« كانت الأصول الأربعة عندهم يعنى المحدثين أظهر من الشمس فى رائعة النهار ، فإنا لا نحتاج إلى سند لهذه الأصول الأربعة ، وإذا أوردنا سندا فليس إلا للتيمن والتبرك ، والاقتداء بسنة السلف ، وربما لم يبال بذكر سند فيه ضعف أو جهالة ، فكذلك هؤلاء الأكابر المؤلفون [1] » .

---

(١) رسالة لزوم نقد رجال من لا يحضره الفقيه .

وإنا لا نريد بكتابتنا هذه أن نهاجم إخواننا فى تقديرهم لهذه الكتب الأربعة ، كما أنا لا نريد منهم أن يهاجموا كتب السنة إلا بنقد علمى صحيح ، لا بهدم جارح ، كأولئك الذين لايحلو لهم إلا أن يتهجموا على الصحابى أبى هريرة ليهدموا البخارى ومسلم وغيرهما من كتب السنة الصحاح ، وكما يفعل بعض كتاب الفرنجة الذين يريدون هدم الحقائق الإسلامية بالتشكيك فى مصادرها .

ولقد وجدنا الهجوم على أبى هريرة من بعض إخواننا الإمامية الذين يكتبون فى العصر الحاضر ، وإنا نعيذهم من أن يسترسلوا فى ذلك . ونقول إننا ما أشرنا إلى الاسناد والرجال فى هذا المقام إلا لنستوفى البحث ، وإلا ليكون القارئ على إلمام بكل ما يقال ، ولإخواننا رأيهم ومناهجهم وكتبهم ، ولنا مثل مالهم ، والله تعالى هو الذى يؤلف القلوب ويجمعها على مودة ورحمة وأخوة .

٣ – الاجمـاع

٣٦٤ – جاء فى خبر عن الصادق رواه الكافى أنه سئل عما إذا اختلف عدلان مرضيان فيما يرويان بأى الروايتين يأخذ ، فقال الصادق ينظر إلى ما كان من روايتهم عنا فى ذلك الذى حكما به المجمع عليه من أصحابك ، فيؤخذ به من حكمنا ، ويترك الشاذ الذى ليس بمشهور عن أصحابك فإن المجمع عليه لا ريب فيه »(١) .

فإن هذا النص يعطى الأمر المجمع عليه قوة تسوغ رد الخبر الذى يخالفه وتسند الخبر الذى يوافقه ، وهذا دليل على أن الصادق يجعل للإجماع موضعاً فى الاستدلال ، وإنه لمتبع عند إخواننا فى كل ما يقول ، بل فى كل ما يسنده الثقات عندهم إليه .

وإنه لابد أن الصادق الأمين يقر الإجماع ، ويعتبر الأمور المجمع عليها أصل الإسلام ، فإنه قد تقررت فى الشرع أمور ثبتت بالتواتر ، وصارت موضع إجماع المسلمين ، لا يعد الشخص من أهل القبلة إذا لم يذعن لها ، ومن ذلك الصلوات المفروضة بأعداد ركعاتها وهيئاتها ، وأركانها ، والحج ومناسكه ، فإن أكثرها مجمع عليه ، والكعبة ومكانها ، والقبلة واشتراطها ، والصوم وزمانه وشكله وأركانه ، والزكاة وأنواعها ومقاديرها فى الجملة ، فكل ذلك موضع إجماع المسلمين ، وهو من المسلمات الضرورية التى يكفر منكرها ، ويخرج من الدين من يشك فيها ، وهى ما يسميه علماء الدين ما علم من الدين بالضرورة ، وكذلك كل الأمور الثابتة فى القرآن بدلالة قطعية ثابتة كالمحرمات فى أصولها ، وأصل الطلاق وأنواعه ، والمواريث وغير ذلك من الأمور الثابتة بنصوص متواترة ودلالة النصوص عليها قطعية فإن من ينكرها كافر .

---

(١) المسند ج ١ ص ٢٠

وإذا كان ذلك كذلك فإن الإجماع أصله ثابت ، ولا مساغ لإنكار وقائعه ، ولذلك كان الشافعي إذا نوقش ، وادعى الإجماع من يجادله أنكر وقوعه إلا إذا كان متعلقاً بأصل من أصول الفرائض المقررة الثابتة بالنصوص القرآنية ، والأحاديث المتواترة ، ولذلك كان من أصول بعض المذاهب تقديم الإجماع في هذه المسائل ـ على كل الأدلة ، لأن كل الأدلة يجب أن تسير على أساس تسليم هذه المسائل التي تعددت طرق إثباتها وتوارثتها الجماهير الإسلامية جيلا بعد جيل ، حتى لا تكون هذه المسلمات موضع أخذ ورد ، كما يجرى على أقلام ملاحدة هذا الزمان الذين لا يريدون بالإسلام وقارا ، ويريدون أن يكون المسلمون قوما بوراً .

ولقد وجدنا كتب إخواننا الإثنا عشرية تقارب في المنهاج ذلك ، فهي تقدم الإجماع على الكلام في النصوص ، وكأنها ترمى إلى ذلك وإن لم تصرح به . وإن أقلام كتاب المسلمين تجعل هذه المسلمات المجمع عليها فوق جدل المجادلين ، وتهاتر المهاترين ، وليس معنى ذلك أن الإجماع يلغى عمل النصوص ، كما فهم من ليس له في الدراسات الإسلامية قدم ثابتة ، بل معناه أن هذه المسلمات من أركان الإسلام ، ومقرراته تضافرت عليها كل الأدلة ، حتى أصبحت لا تحتاج إلى أدلة خاصة ، وأنه لا معارض لها من نصوص ولا قضايا استنباطية . ولذا كان الشافعي رضى الله عنه يقسم علم الإسلام إلى قسمين : علم عامة ، وعلم خاصة ، أي أن هناك علماً لا يصح أن يجهله أحد من المسلمين ، وآخر هو علم يجيء بالاستنباط والاستدلال ، وإن هذه المسلمات المقررات في الإسلام هي علم العامة الذي لا يعذر مسلم في الجهل به ، أو بعبارة أدق لا يعتبر المسلم مسلماً إلا بالإيمان به ، والإذعان لحكمه ، وعدم جحوده ، وإلا كان كافراً .

٣٦٥ — هذه نظرة عامة تتعلق بالإجماع ، ومكانه في المقررات الإسلامية ، ولننتقل إلى الكلام في كونه حجة فيما وراء هذه المقررات التي علمت من الدين بالضرورة ، أهو حجة يستدل بها المجتهد في أمور الإسلام غير هذه المسلمات

البدهية التى هى عماد الإسلام ، وبناؤه وقواعده ؟ .هنا نجد فرقاً ثلاثة من المسلمين يتكلمون فيه ، ويعتبرونه أصلا ، وإن اختلفت مفهوماته عندهم :

فالفرقة الأولى جماهير المسلمين الذين يطلق عليهم اسم أهل السنة ، والإجماع عندهم هو اتفاق المجتهدين من الأمة الإسلامية فى عصر من العصور بعد النبى ﷺ على حكم شرعى فى أمر من الأمور العملية .

وفكرة الإجماع قامت عند الجمهور على أساس أن الصحابة كانوا يجتهدون فى المسائل ، فإذا انتهى الأمر فيه إلى رأى نفذه الأمير الأكبر ، وقد وافق الجميع عليه ، وقد جاء من بعد ذلك عصر الاجتهاد الفقهى ، فكان كل إمام حريصاً على ألا يشذ بأقوال يخالف ما عليها فقهاء أهل بلده ، حتى لا يعتبر شاذاً فى تفكيره فمالك كان يعتبر إجماع أهل المدينة حجة ، وأبو حنيفة كان حريصاً على ألا يأتى بآراء تخالف ما كان عليه أهل الكوفة فيما اجتهدوا فيه وأجمعوا عليهمن قبله ، ثم كان الفقهاءالمجتهدون حريصينعلى ألا يخرجوا عن المسائل التى أجمع عليها الصحابة .

من هذا النظر إلى منع الشذوذ فى الآراء كان الإجماع فى المسائل الاستنباطية حجة، وذلك وراء المسلمات التى قررناها على أنها من المعلوم من الدين بالضرورة .

ولقد توهم بعض الكتاب فظن أن معنى الإجماع عند جمهور المسلمين أوسع فى مؤداه من الإجماع عند غيرهم ، فهم قد قالوا فيه إنه إجماع المجتهدين فى كل عصر ، فشمل كل المجتهدين من الفرق المختلفة ، والحقيقة أن الأكثرين لا يعدون نفاة القياس ممن ينقض الإجماع بخلافهم ، وكذلك أهل الأهواء فى نظر الأكثرين ينعقد الإجماع مع خلافهم ، وبذلك لا يكون كل إجماع يقره فقهاء الجمهور يكون موضع إقرار من غيرهم .

٣٦٦ — والزيدية يقررون الإجماع الذى يتفق عليه العلماء المجتهدون فى كل العصور[1] من غير خروج طائفة منهم إلا من لا يعدون من أهل القبلة ، كالخطابية

---

(١) راجع الفصول اللؤلؤية ورقة ١١٨ .

وغيرها من الغلاة ، فإنه ليسوا من مجتهدى الإسلام ، بل لبسوا من أهل الإسلام ، وعندهم إجماع خاص وهو إجماع العترة ، أى اتفاق المجتهدين من العترة أى آل النبى ﷺ .

وهناك إجماع ثالث أعلى من النوعين عند الزيدية ، ومعناه عند الجميع ، وهو إجماع الأمة كلها ، وهو الإجماع العام الذى لا يتصور إلا فى المقررات التى علمت من الدين بالضرورة ، والتى سماها الشافعى علم العامة ، وهذا حجة مقدم على كل أنواع الاستدلال ، كما نوهنا .

والزيدية قد تكلموا فى إجماع العترة ، فقالوا إنه إجماع الأربعة المعصومين ثم أولاد الحسنين من جهة الآباء .

والأربعة المعصومون فى نظرهم هم علىّ كرم الله وجهه ،وفاطمة الزهراء سيدة نساء العالمين ، وسيدا شباب أهل الجنة الحسن والحسين ، وكان هؤلاء معصومين عند الزيدية ، لأن النبى ﷺ باهل بهم نصارى نجران إجابة لقوله تعالى : « إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ، ثم قال له كن فيكون ، الحق من ربك فلا تكن من الممترين ، فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ، ثم نبتهل ، فنجعل لعنة الله على الكاذبين » .

فإجماع هؤلاء مع أولاد الظهور من الحسنين هو الإجماع الخاص عند الزيدية ، وهو أخص إجماع عندهم .

ويلاحظ أن الإجماع عند الزيدية لا تقتصر حجيته على الأحكام العملية ، بل يتناول الأحكام الاعتقادية ، فإجماع الأمة ، أو إجماع العترة على أمر اعتقادى حجة عندهم . ولذا جاء فى الفصول اللؤلؤية : « ومعلومه حجة قطعية فى العلميات كالنص المعلوم » أى إن الإجماع الذى قد تواتر سنده،وثبت وقوعه قطعاً يفيد العلم اليقينى ، فيثبت به الاعتقاد ، كما يثبت به الحكم الشرعى العملى ، وذلك إذا كان ثابتاً

على وجه الجزم واليقين ، وواقعاً بتضافر الأقوال على رأى واحد .

٣٦٧ — والإمامية يعتقد الأكثرون منهم حجية الإجماع ، وشذ منهم من قال : إنه غير حجة ، وقد عرفوا الإجماع بأنه اتفاق جماعة يكشف اتفاقهم عن رأى المعصوم ، وهو يومئ بهذا إلى أمرين :

أحدهما — أنه اتفاق طائفة تؤمن بوجود معصوم ، وأنه لا يخلو منه عصر من العصور إما ظاهراً مشهوراً أو خفياً مستوراً ، كما روى عن على كرم الله وجهه .

وثانيهما — أنه مقصور على الإمامية ، فاتفاق غير الإمامية إن لم يكونوا فيه لا يعد اتفاقاً ، ويقول فى معنى الإجماع صاحب كتاب القوانين المحكمة فى الأصول :

« هو اتفاق جماعة يكشف اتفاقهم عن رأى المعصوم . . . لأن اتفاق جميعهم يحصل العلم بأنه مأخوذ عن رئيسهم »[1] .

وإن الظاهر من تعريفهم الإجماع عندهم أنه لا بد أن يكون الإجماع فى غيبة الإمام ، لأنه لا يكون الإجماع وحده كاشفاً إلا فى غيبة الإمام ، أما فى حضوره ولقائه فإنه وحده يكشف عن قوله ونظره ، فهو لا يكون وحده كاشفاً إلا إذا كان الإمام غائباً .

وقد تكلموا فى الطريق لثبوت كون الإجماع العام أو الخاص كاشفاً لرأى الإمام . فذكروا ثلاثة طرق :

الطريق الأول — «أنه اشتهر بين الأقدمين أنه إذا اجتمع علماء أمة النبى ﷺ على قول فهو قول الإمام المعصوم القائم لأنه من جملة الأمة وسيدها ، فإذا ثبت

---

(١) القوانين المحكمة الباب السادس ، وهو طبع حجر بإيران ، ومع الأسف هو غير مرقم الصفحات .

إجماع الأمة على حكم ثبتت موافقته لهم »[1] .

الطريق الثانى — وهو ما اختاره الطوسى فى كتابه عدة الأصول ، وهذا الطريق هو ما قرره الإمامية بالطريق المتواتر عندهم من أن الزمان لا يخلو من إمام أبداً ، ولا يمكن أن يترك الناس فى ضلال ، وإن زاد المؤمنون شيئاً ردهم ، ولولا ذلك لاختلط على الناس أمورهم ، وإن الأمة لا يمكن أن تجتمع على ضلالة أبداً ، ولا يمكن أن يقرهم المعصوم وهو قائم على ضلالة قط ، وقد يسكت الإمام المعصوم إذا كان فى الأمة قولان أو ثلاثة باعتبار أن باب الاجتهاد مفتوح لهم فى غيبته،والحق لايعدو هذه الأمور ، فما دام الحق فيها ،فلتترك لهم حرية الاجتهاد ، ولا ضلالة حيث لم تجمع على الباطل .

الطريق الثالث — قالوا إنه اختيار بعض المتأخرين ، وهو أنه يكون الإجماع كاشفاً عن رأى الإمام من حيث إنه يمكن حصول العلم برأى الإمام من اجتماع جماعة من خواصه على فتوى مع عدم ظهور مخالف لهم ، وكذلك يمكن العلم برأى كل رئيس برأى متبعيه ، فلو فرض أن فقيهاً له تلامذة ثقات عدول لا يردون إلا عن رأى فقيهم ، ولا يصدرون إلا عن معتقده فاجتمعوا على فتوى من دون أن يسندوها إلى فقيهم ، ولم يعلم مخالف لأحدهم فيه ، فإنه فى هذه الحال يكون العلم الغالب أن ذلك رأى فقيهم .

وقد قالوا إنه بناء على ذلك « كان يمكن العلم بفتوى جميع أصحاب الصادق من قبيل : زرارة بن أعين ومحمد بن مسلم ، وليث المرادى ويزيد بن معاوية العجلى والفضيل بن يسار ، وغيرهم من الفضلاء الثقات العدول وأمثالهم من دون ظهور مخالف منهم ، فتكون فتوى إمامهم ومعتقده ، وطريقته هو الوجدان ، وهذه طريقة معروفة لا يمكن إنكارها »[2] .

---

(١) الكتاب المذكور فى الباب المذكور .

(٢) الكتاب المذكور فى الباب نفسه .

٣٦٨ — ونرى من هذا أن القطب الذى يدور عليه العلم الإسلامى عند الإمامية هو الإمام ، فالإمام هو القطب فى فهم القرآن ، وهو الأصل فى نقل سنة النبى ﷺ وكلامه فى ذاته سنة ، ثم الإجماع كان حجة ، لأنه السبيل لكشف آراء الإمام . وذلك لأن الأرض لا تخلو قط من إمام ، وما دامت لا تخلو قط من إمام لا يمكن أن تتفق الأمة على رأى يرى غيره ، لأن الأمة لا تتفق على ضلالة ، وكاشف الضلالة هو الإمام وواجب عليه أن يبين عند الحاجة إلى البيان ، والسكوت فى موضع البيان بيان ، ولهذا كان المقررات عندهم أنه إذا اجتمعت الأمة على قول فهو قول الإمام ، ما لم يعارضه ، ويرده ، فإذا عارضه ، فقد تبين الحق ببيانه ، ولا يكون إجماع معتبر .

وقد فرضوا كما رأيت فرضاً آخر ، وهو أن الجماعة من خواص أصحاب الإمام إذا اتفقوا على رأى اعتبر ذلك رأى الإمام ، لأنهم راضوا أنفسهم على تفكيره ، وأشربوا منطقه ، واستقامت عقولهم على منهاجه دون سواه ، فكأن روحه سرت إلى أرواحهم ، فإذا اجتمعوا على فكرة كانت فكرته .

وإن ذلك يتفق مع منطق التفسير عندهم ، فإن تلاميذ الأئمة الذين أشربوا أرواحهم كانوا من الراسخين فى العلم وأدركوا باطن القرآن ؛ وإن لم يصلوا إلى أقصى غايته ، وذلك لرياضة نفوسهم على منهاج الإمام ، واستقامة مداركهم على تفكيره ، وإذا كان ذلك فى التفسير واضحاً مقرراً ، فإنه فى الفقه أوضح ، لأنه ليس فيه علم باطن ، بل كله علم ظاهر ، له منطق مقرر مستقيم ، وإن ذلك ليس غريباً عن الفقه الإسلامى ، فإن أصحاب مالك وأبى حنيفة قد خرجوا ، وإنه بلا شك ما يجمعون عليه من آراء تثبت بالاجتهاد يمكن أن تنسب إلى إمامهم باعتبارهم قد خرجوا على أصوله ، واستقاموا على منهاجه ، ولكنه لا يعد إجماعا فقهياً عاماً .

وإذا فسرنا كشف الإجماع عن رأى الإمام بهذه الطريقة ، فيؤدى ذلك

أن نعتبر إجماع طائفة خاصة من تلاميذ الإمام إجماعا ، فإجماع خواص الإمام جعفر الصادق تعتبر إجماعاً ، لأنها تكشف عن رأى الصادق ، وإن هذا يؤدى إلى أن يكون هناك إجماع أخص من أنواع الإجماعات السابقة ، بل يكون أخص من إجماع العترة عند الزيدية الذى يتضمن إجماع أبناء الحسنين مع المعصومين الأربعة . وإن الطريق الثالث الذى ذكرناه يؤدى إليه لا محالة .

إمكان الإجماع :

٣٦٩ — اتفق العلماء المسلمين على أن الإجماع حجة إذا انعقد ، ولكن اختلفوا فى إمكان وقوعه ، وذلك بالنسبة لغير الأمور المقررة ، والتى تعد مسلمات فى الشريعة الإسلامية ، فإن هذه موضع إجماع وقد تحقق فيها بالاتفاق .

ومن العلماء من قال إن اتفاق المجتهدين فى عصر من العصور على حكم غير ممكن ، لأن المجتهدين متفرقون فى الأمصار المتنائية والتقاؤهم فى مكان واحد غير ممكن ، واتفاقهم مع التنائى غير ممكن إلا إذا كان الإجماع يعتمد على نص قطعى الدلالة والثبوت ، وثبت التواتر فى الدلالة على معناه ، كالصلوات الخمس المفروضة وهيئاتها ، واستقبال القبلة والحج والصوم والزكاة ، وغيرها من الأمور الثابتة ، وهذه كما قلنا من مقررات الإسلام ، وهى فوق اجتهاد المجتهدين ، لأنها دعائم الإسلام الأولى التى بنى عليها .

ثم من هؤلاء الذين ينعقد بهم الإجماع ، أهم أهل العصر جميعاً ، أم المجتهدون منهم ، وما الحدود المرسومة لمعرفة المجتهدين فى كل البلاد الإسلامية . ولقد قال الإمام الشافعى فى ذلك .

«من هم أهل العلم الذين أجمعوا قامت بإجماعهم حجة؟ فقال مناظره هم من نصبه أهل كل بلد من البلدان فقيها رضوا قوله ، وقبلوا حكمه » ، فيقول الشافعى بعد مجاوبة : « ليس من بلد إلا وفيه من أهله الذين هم بمثل صفته من يدفعونه عن الفقه ، وينسبونه إلى الجهل ، أو إلى أنه لا يحل له أن يفتى ، ولا يحل لأحد

أن يقبل قوله ، وعلمت تفرق أهل كل بلد فيما بينهم ، ثم علمت تفرق أهل كل بلد مع غيرهم ، ولقد سأله مناظره : « هل من إجماع » فأجابه نعم بحمد الله كثير فى جملة الفرائض التى لا يسع أحداً جهلها ، فذلك هو الإجماع الذى لو قلت أجمع الناس لم تجد حولك أحداً يعرف شيئا يقول : « ليس هذا بإجماع » .

ومع أن الشافعى جادل هذه المجادلة قرر أن الإجماع حجة ، ولكنه كان يناقش مدعيه فى مسألة معينة غير الفرائض المقررة هذه المناقشة .

وكلامه رضى الله عنه يؤدى إلى أن الإجماع من الصحابة قد وقع . وأنه بعيد أن ينعقد كاملا بعد الصحابة .

وقد اعترف الإمام أحمد بن حنبل بإجماع الصحابة ، ولم يرو عنه أنه اعترف بإجماع غيره ، وكان يقول لمن يدعى إجماعا فى مسألة معينة : « قل لا أعرف فيه خلافا » وقال بعضهم عنه إن ذلك يعد إجماعا عنده ، ولكنه إجماع ناقص .

والزيدية قالوا إن الإجماع ممكن عقلا من الصحابة وغيرهم ، وأما وقوعه فى غير المسلمات المقررة فقد أنكره بعضهم ، وأقر به بعضهم فى إجماع الصحابة ، وأقر به آخرون فى إجماع الصحابة وغيرهم .

٣٧٠ — والشيعة الإمامية يتفقون على حجية الإجماع ، ويتفقون على إمكان وقوعه ، وعلى وقوعه بالفعل ، ويقول فى ذلك صاحب القوانين المحكمة : « ثم إن أصحابنا متفقون على حجية الإجماع ووقوعه » .

وفى الواقع إن الإجماع بالصورة التى ذكرت وهى إجماع خاصة الإمام ـ أمر ممكن ومتصور وقوعه ، بل إنهم يعتمدون على ذلك كثيراً ، ويبنون عليه أحكاما مختلفة .

أما إجماع الطائفة كلها الصريح فإننا نعتقد أنه يرد عليه ما أورده الشافعى رضى الله عنه ، فإن الطائفة متفرقة فى الأمصار المتنائية ، فمنهم بالهند عدد كبير ، ومنهم بإيران عدد أكبر نسبة ، ومنهم بالعراق عـــدد متحيز مكانا كبيراً من الأرض ،

ومنهم بسوريا ولبنان وغيرها من البلاد الإسلامية ، وفى كل مصر من هذه الأمصار علماء .

ولكن الإجماع عندهم يتصور بقول فقيه لا يعرف له مخالف ، وبهذا الاعتبار يتصور وقوع الإجماع عندهم .

أقسام الإجماع :

٣٧١ — يقسم الفقهاء الإجماع إلى ثلاثة أقسام ، وهى مراتب له ، وفيها ما هو موضع اختلاف .

القسم الأول : الإجماع الصريح ، وهو أن يصرح كل واحد من المجتهدين الذين ينعقد بهم الإجماع بقبول الرأى الذى انعقد الإجماع عليه ، وقد فسره الشافعى بقوله : « لست تقول ولا أحد من أهل العلم هذا مجتمع عليه ، إلا لما تلق عالما أبداً إلا قاله لك » .

وهذا النوع من الإجماع حجة قطعية إذا وقع ، وذلك باتفاق الفقهاء فى كل الطوائف الإسلامية ، ومنهم الزيد والإمامية وإن كان ثمة اختلاف بين هذه الطوائف أو بعضها فهو فى وقوعه فيما عدا جملة الفرائض التى علمت من الدين بالضرورة .

والقسم الثانى : هو الاجماع السكوتى ، وهو أن يذهب واحد أو جماعة من المجتهدين إلى رأى ويعرف فى عصرهم ، ويعلم به كل واحد منهم وتمضى فترة للتروى ، ولا يظهر رأى يخالفه ولم يكن حرج من أن يعلن من يخالفه رأيه .

ولم يعتبر الشافعى هذا النوع من الإجماع حجة ، لأنه لا ينسب لساكت قول ، ولأن السكوت يحتمل أن يكون للموافقة أو لعدم المصادقة .

وقال فريق من علماء السنة إنه إجماع ، لأن السكوت فى وقت الحاجة إلى البيان بيان ، ولأن النطق من كل أهل الفتوى متعذر ، ولأن السكوت بعد العرض والتروى والتفكير يعد حراما إذا تكون له رأى ، ولا يفرض

فى المجتهد أنه يرتكب حراماً ، فلا يتصور السكوت مع المخالفة ، بل السكوت يكون موافقة .

وقال فريق ثالث إنه حجة ، ولكن لا يعد إجماعا لأن أركان الإجماع لم تتحقق فيه ، ولكن لعدم وجود المخالف يعد حجة ، وإن لم يكن إجماعا .

والزيدية يعتبرون الإجماع السكوتى إجماعا ، وقد جاء فى الفصول اللؤلؤية « معلومه رأى متواتره ، حجة قطعية فى العمليات كالنص المعلوم ، وينعقد بالقول أو الفعل ، أو السكوت مع الرضا »[1] .

والقسم الثالث : من الإجماع أن يختلف الفقهاء فى عصر من العصور على جملة آراء ، فإن ذلك يعد إجماعا على بطلان غيرها عند بعض العلماء ، فلا يصح أن يأتى مجتهد برأى مخالف يناقض آراءهم جميعاً إذا كان هناك مع الاختلاف أصل متفق عليه ، كاختلاف الصحابة فى ميراث الجد مع الإخوة ، فبعضهم ورثهم بشرط ألا يقل نصيبهم عن الثلث ، وبعضهم ورثهم معه بشرط ألا يقل عن السدس ، وبعضهم ورثه ، ومنع الإخوة والاخوات ، وعلى ذلك يكونون جميعاً متفقين على توريثه ، فلا يصح أن يجىء مجتهد ، ويقول إنه غير وارث ، لأن الإجماع قد انعقد على وراثته .

وإن بعض العلماء يعتبر هـذا النوع من الإجماع السكوتى ، أو على الأقل هو من مرتبته ، وهو على أى حال لا يعتبر إجماعا صريحاً .

والزيدية يعتبرونه إجماعا ، ولكنه فى مرتبة دون الإجماع الصريح ، ولذا جاء فى الفصول اللؤلؤية : « إذا اختلفت الأمة على قولين لا يجوز إحداث ثالث » .

٣٧٢ — والاثنا عشرية يعتبرون الأنواع الثلاثة ، لأنها جميعها تكشف عن رأى الإمام ، فالأول يكشف عن رأى الإمام لأنه صريح ، إذ أساسه أن تجتمع الأمة ، أو الطائفة على قول واحد ، ولا يمكن أن يكون ضلالا ،

---

(١) الفصول اللؤلؤية ورقة ١٨٠ مخطوط بدار الكتب .

وإلا وجب على الإمام ظاهراً أو مستوراً أن يبين ، فهو قائم للهداية والإرشاد .

والثانى وهو إذا أعلن قول ولم يعلن خلافه فإنه سيأخذ طريقه إلى العمل ، ولا يمكن أن يكون ضلالا ، وإلا ماسكت الإمام ، فإنه يبين الحق لا محالة إذا كان باطلا . وإذا اختلفت الطائفة أو الأمة على رأيين لا يمكن أن يكون كلاهما ضلالا ، وإلا وجب أن يبين الإمام ، وإذاً كان أحدهما صواباً لامحالة ، فالقول الثالث ضلال بلا ريب فيكون مرفوضاً ابتداء .

وقد جاءت النصوص ببيان الأخذ بالأنواع الثلاثة ، فأما الأول فظاهر ، وأما الثانى فقد جاء فى القوانين المحكمة نقلا عن كتاب عدة الأصول للطوسى : « إذا ظهر قول بين الطائفة ولم يعرف له مخالف ، ولم نجد ما يدل على صحة ذلك القول ، ولاعلى فساده ، وجب القطع بصحة ذلك القول ، وأنه موافق للمعصوم ، إذ لو كان قول المعصوم مخالفاً لوجب أن يظهره ، وإلا يقبح التكليف الذى كان ذلك القول نصا فيه ، وقد علمنا خلاف ذلك » .

وهذا بلا ريب هو الإجماع السكوتى ، ويلاحظ أنه اشترط لاعتبار ذلك القول إجماعاً شرطين :

أحدهما — ألا يوجد دليل على صحة القول ، لأنه لو كان ثمة دليل من قرآن أو سنة أو قول معصوم ، فالحجة فى ذلك الدليل ، ولا يفرض أن الإجماع هو الحجة فيه،لأن قول المعصوم فيه مكشوف بين ، فلا حاجة إلى فرض الكشف عنه بالإجماع .

والشرط الثانى — ألا يقوم الدليل على فساد ذلك القول ، لأنه لو قام الدليل على فساده لا يمكن فرض أن القول يعد كاشفاً عن رأى الإمام ، لأن المعصوم لا يمكن أن يقر باطلا ، وقد كانت هدايته لطفاً من الله وهداية ، ولا يمكن مع هذا أن يكلفهم بقبيح دل الدليل على فساده ، ولكنهم يشترطون الشهرة وتكراره فيما تعم فيه البلوى أيضاً .

وبهذا ثبت أن الإجماع السكوتى حجة عندهم على هذا الوجه المذكور ، وإنهم لا يعتبرون الحجية فى فرض موافقة الباقين من مجتهدى الطائفة ، إنما يفرضون الحجية فى كشف رأى الإمام أو قوله ، إذ أنه لا فرق بينه وبين سابقه من حيث كشف كليهما لرأى المعصوم .

٣٧٣ — هذا منهاج الإمامية فى الأخذ بالإجماع الذى يسمى فى عرف الجمهور بالإجماع السكوتى ، وقد جاءت نصوص كتب الأصول عندهم أيضاً بأن الاختلاف على رأيين يوجد إجماعا لا يسوغ مخالفته ، وقد نقل صاحب القوانين المحكمة عن عدة الأصول ما نصه : « لو اختلفت الإمامية على قولين لا يجرى فيهما التخيير كالوجوب والحرمة مثلا ، كان أحدهما قول الإمام ولم يشاركه أحد من العلماء فيه وإلا كان الجميع متفقين على الباطل ، ومتى اتفق ذلك ، وكان على القول الذى انفرد به الإمام دليل من كتاب أو سنة مقطوع بها لم يجب عليه الظهور ، والدلالة على ذلك ، لأن ما هو موجود من الكتاب والسنة كاف فى باب إزاحة التكليف ، ومتى لم يكن على القول الذى انفرد به دليل على ما قلنا ، أى على النحو الذى فرضه من الكتاب والسنة وجب عليه الظهور ، وإظهار الحق ، وإعلام بعض ثقاته حتى يؤدى الحق إلى الأمة بشرط أن يكون معه معجزة تدل على صدقه ، وإلا لم يحسن التكليف . وقد أورد عليه بعض المحققين أنه يكفى فى إلغاء الخلاف بينهم بأن يظهر القول ، وأن يعرف العلماء أنه إمام ، بل يكفى قول الفقيه المعلوم النسب فى ذلك أيضاً ، بل يكفى وجود رواية بين روايات أصحابنا دالة على خلاف ما أجمعوا عليه ، وفيه نظر ظاهر ، إذ مناط كلام الشيخ » ... أن لطفه تعالى الداعى إلى نصب إلى إمام أوجب ردع الأمة عن الباطل ، وذلك لا يتم إلا بما يوجب ردعهم فلما لم يحصل ذلك علم أنه راض على ما اجتمعوا عليه ، والتحقيق فى جوابه منع ذلك ، وإنما الواجب على الله نصبه ، والواجب عليه الإبلاغ والردع عن الباطل » .

هذا كلام صاحب القوانين المحكمة ، وقبل أن نتولى بيانه ننبه إلى ما فى كلامه

من إساءة التعبير بل من إساءة الأدب فى جنب الله تعالى إذ قال : « والواجب عليه » فهذا تعبير غير لائق إذ إن الله هو المتفضل وهو اللطيف وهو الرحيم ، فلا وجوب عليه ، وقد يقال وجب له ، ولا يقال وجب عليه .

ونقول بعد ذلك فى توضيح هذا الكلام أن الرأيين إذا لم يكن بينهما تخيير ، وكان أحد القولين مؤيداً بكتاب أو سنة مقطوع بها فإن ذلك القول هو المعمول به المأخوذ به ، ويعتبر قول الإمام ، وما دام يعتبر قول الإمام فإنه يجب الأخذ به ، ولا يلتفت إلى سواه ، لأنه قول باطل حجته داحضة ، وإذا كان هناك رأيان ليس لأحدهما حجة من كتاب أو سنة ، فإنه يفرض أن قوله هو أحد هذين القولين ، ولو كان كلاهما باطلا لوجب عليه أن يظهر ، وفى حال ظهوره يجب أن يكون معه ما يثبت أنه الإمام .

وقد اعترض بعض العلماء بأن علماء العصر يكفون فى بيان الحق، وأنه لا حاجة إلى ظهور الإمام ، ولكنهم اختلفوا : هل يجوز إحداث قول ثالث غير ما اختلفوا فيه ، وقد أجيب عن ذلك بأنه إذا كان اختلافهم وأقوالهم كلها باطلة ، فهو ضلال يجب الإرشاد إلى الحق لكى يهتدوا به ، ويجب لذلك ظهوره .

ويسمى الإمامية هذا النوع من الإجماع الإجماع المركب ، والأولان الإجماع البسيط ، لأن هذا الإجماع مكون من قولين أو ثلاثة .

ولا يشترطون أن يكون الإجماع فى عصر واحد ، بل يصح أن يكون فى عصرين ، فينضم أهل عصر إلى الذى سبقه ، أو إلى بعض آراء العصر الذى سبقه . ويعلم من ذلك أنه لا يشترط وحدة العصر فى تعريفهم الإجماع ، بل يجوز انضمام أهل عصر آخر فى إفادة المطلوب .

٣٧٤ — والإجماع يفيد العلم اليقينى ، ولا يفيد الظن ، لأن الأساس فيه أنه كشف عن قول الإمام المستور ، فلا يعد قول قولا للإمام المستور إلا إذا كان إجماع على أى صورة من الصور السابقة ، وما دام الإجماع قد كشف

عن قول الإمام فإنه يكون حجة مقطوعاً بها ، وليس حجة ظنية ، ويقول فى ذلك صاحب القوانين المحكمة .

« إنه لا شك أنه إذا أفتى فقيه عادل ماهر فهو بنفسه يورث ظناً بحقيقته ، وأنه مأخوذ من إمامه ، وإذا ضم إليه فتوى فقيه آخر مثله يزيد ذلك الظن ، فإذا انضم آخر وآخر ، حتى استوعب فتواهم بحيث لم يعرف لهم مخالف يمكن حصول العلم بأنه رأى إمامهم ، وإذا انضم إلى ذلك بعض مؤيدات أخرى وأن جمعاً منهم نسبوه إلى مذهب علمائنا ، وأن جمعاً منهم ذكر أن الخلاف فيه ، وبعضهم ذكر المذهب مع سكوته عن ذكر مخالف ، وإذا رأى بعضهم أو جماعة منهم ذكره فى كتاب أنه إجماعى ، فيزيد ذلك وضوحاً » .

ويقول فى موضع آخر : « وبالجملة يمكن حصول العلم بالنظريات من تتابع العلماء وتضافرهم ، هذا نسميه إجماعا ، ونظير ذلك فى المتواترات موجود ، فإن التواتر يحصل من دون طلب وتتبع ، كما لو جاء ألف رجل من مكة ، وأخبروا بوجود مكة ، فيحصل العلم اليقينى بذلك للعلماء والنسوان والصبيان ، وقد يحتاج ذلك إلى تتبع وإعمال روية كقول ﷺ : « إنما الأعمال بالنيات » على ما ذكروه فإن اليقين بكون ذلك قول النبى ﷺ بنص العلماء بل بعضهم ، لاحتياجه إلى معرفه الوسائط ، وتعددها بالعدد المعتبر فى كل طبقة فهناك النظر إلى كثرة الرواة والنقلة وثمة إلى كثرة المفتين والقائلين والعاملين » .

ومؤدى هذا أن الإجماع على أصول الفرائض وأركان الإسلام علم بالإجماع من غير حاجة إلى نظر واستدلال ، والإجماع على الآراء الاستنباطية يؤدى إلى اليقين مثل الإجماع على الضروريات ، ومثل لذلك بالتواتر الذى يوجب العلم الضروى كالاخبار بمكة والتواتر الذى يجب لمعرفته العدد فى الروة ، كالتواتر فى قول النبى ﷺ : « إنما الأعمال بالنيات » .

ولكن مع ذلك قرروا أن بعض أنواع الإجماع يكون ظنياً كالإجماع

السكوتى بشروطه ، وهو ألا يعلم مخالف ولو تكرر إعلان القول حتى يشتهر حتى لو كان مخالف لناقضه .

وكذلك الإجماع المركب ، فإنه ظنى لا قطعى بدليل تحقق خطأ أحد القولين لا محالة ، ومع احتمال هذا الخطأ لا يمكن أن يكون قطع ويقين ، فالإجماع القطعى هو الإجماع الصريح والاستدلال ينبىء عن ذلك .

سند الإجماع :

٣٧٥ — يقرر جمهور الفقهاء أنه لا بد للإجماع من سند ؛ لأن أهل الإجماع لا ينشئون الأحكام ، ولكنهم يستنبطون ويتفقون على وجه من وجوه الاستنباط لأن إنشاء أحكام الشرع لله سبحانه وتعالى ، وليس لأحد سواه ، ولقد كان الصحابة فى المسائل التى أجمعوا عليها يبحثون عن سند يعتمدون عليه ، فإجماعهم على ميراث الجدة اعتمدوا فيه على خبر المغيرة بن شعبة الذى قال فيه إن النبى ﷺ قد ورثها ، وقد وجد من شهد مع المغيرة ، وقال مثل قوله .

ولقد اتفق الجمهور على وجوب أن يكون للإجماع سند ، ومثل ذلك قرر الزيدية ، ولقد جاء فى الفصول اللؤلؤية : « قال أئمتنا والجمهور ، ليس لهم أن يجمعوا جزافا ، بل لا بد من سند ، والمتواتر مستند قطعاً ، وغير المتواتر مستند فى الأظهر » وقد اتفق الزيدية والجمهور على جواز أن يكون المستند كتابا أو سنة ، واتفقوا أيضا على أنه يجوز أن تكون السنة التى تروى بطريق الآحاد مستنداً للإجماع ، وقال كتاب الأصول فى الفقه الزيدى إن ذلك هو الأظهر عندهم .

وقد اختلف جمهور الفقهاء فى كون القياس يصلح سنداً للإجماع ، فمنهم من منع أن يكون القياس سندا للإجماع ، لأن القياس لا يمكن أن يحسم خلافا لأن استخراج العلة تختلف فيه الأنظار وتتباين المدارك فى الوصول إلى حقيقتها . ومنهم من قال إن القياس يصح أن يكون مستنداً من غير نظر إلى أنواعه ،

لأنه إذا وقع الاتفاق على حكم ولو بالقياس فإن الحجية تنقل إلى الإجماع ، ومن فقهاء الجمهور من قال إن القياس إذا كانت علته منصوصاً عليها أو كانت ظاهرة غير خفية ، بحيث لا تحتاج فى الوصول إلى معرفتها إلى تحرٍّ وترديد بين الأوصاف المختلفة ، فإنه فى هذه الحال يصلح القياس مستنداً .

٣٧٦ — ولئن اتجهنا من بعد ذلك إلى الإمامية لنجدن أن فرض سند للإجماع عندهم أمر ضرورى بدهى ، لأن الذين يتكون بهم الإجماع سواء أكان مركبا أم كان غير مركب يجتهدون ، والمجتهدون لا يمكن أن يقرروا حكما إلا إذا كان مشتقاً من دليل ، فالفرق بين المجتهد وغير أن المجتهد لا يتكلم إلا عن أصل ، فإن أفتى فلفتياه أصل فقهى اعتمد عليه ، ولكن إذا استقر الإجماع على حكم كان هو وحده الحجة البينة والبرهان المستقيم ، لأنه يكشف عن رأى الإمام ، ولقد قال صاحب القوانين بعد أن ضرب أمثلة إجماعية .

« فإن قلت إنهم قالوا ذلك من غير دليل ، فقد جفوت عليهم جداً ، وإن قلت دليلهم غير الإجماع من آية أو عقل أو غيره ، فأت به إن كنت من الصادقين . وإلا فاعتقد أن الدليل هو الإجماع ، بل مدار العلماء فى جميع الأعصار على ذلك ، ووافقنا المنكرون على ذلك من حيث لا يشعرون ، بل لا تتم مسألة من المسائل الفقهية من الكتاب والسنة إلا بانضمام الإجماع إليها بسيطاً أو مركبا[1] فانظر إليهم يستدلون على نجاسة أبوال وارواث مالا يؤكل لحمه بقوله : « اغسل ثوبك من أبوال مالا يؤكل لحمه مع أن ذلك مدلول مطابق للفظ ، وليس تضمينياً ولا التزاميا ، إذ وجوب الغسل أعم من النجاسة ، والثوب غير البدن ، وغيره وكذلك البول غير الروث إلى غير ذلك من المخالفات ، فليس فهم النجاسة الشرعية إلا من جهة إجماعهم » .

---

(١) يراد بالبسيط الإجماع الصريح أو السكوتى عند الأخذ به ، وبالمركب عدم الخروج على القولين إذا اختلف العلماء على قولين ، وقد أشرنا إلى ذلك .

ونرى من هذا الكلام أنه تثبت نجاسة البدن والروث بالإجماع ، وذلك ليتفادى القول بالقياس ، والقياس منفى عندهم . إذ أنه لو سلم بالقياس لكان إثبات ذلك بالقياس بدل الإجماع ، وذلك لأنه يقاس على الثوب البدن ، ولأن وجوب غسل الثوب لا يمكن إلا أن يكون لنجاسته ، وذلك ضرب من القياس ، لأنه تعليل للنصوص ، وتعليل النصوص تمهيد للقياس ، ولذلك نفى تعليل النصوص الذين ينفون القياس فالتعليل والقياس متلازمان ، ومهما يكن أمر موقفهم من القياس ، فإن هذا النص يفيد أمرين :

أولهما : أن الإجماع لا بد له من سند من أصل فى الكتاب أو السنة .

ثانيهما : أنه فى ذاته حجة من غير نظر إلى أصله ، وإن ذلك هو اتجاه الجمهور .

٣٧٧ — وقد تكلم الإمامية أيضا فى طريق ثبوت الإجماع فى عصر من العصور بعينه ، فزعم بعضهم أنه لا سبيل لمعرفة ما أجمع عليه الصحاب لبعد الزمان ، ويقولون إن العلم بالإجماع فى حكم من الأحكام بعينه فى الأزمان المتأخرة طريقه النقل ، وهو موقوف على معرفة المجتهدين وإحصائهم ليدخل كل مجتهد فى جملة المجتمعين ويمكن القول بأنه قد حصل إجماع كاشف عن قول الإمام فى هذه المسألة . وإن الإمامية قد تفرقوا فى البلاد الإسلامية ولا سبيل لمعرفة إجماعهم الذى يكون كاشفاً معلناً عن رأى الإمام ، وفوق ذلك لا يمكن عقد إجماع فى العصور المتأخرة لتفرق المجتهدين فى البلاد ، وانقطاع الاتصال بهم ، قد قال صاحب القوانين المحكمة .

« نظر بعض علماء الخلاف فقال : « الإنصاف أنه لا طريق إلى معرفة حصول الإجماع إلا فى زمن الصحابة حيث كان المؤمنون قليلين يمكن معرفتهم بأسرهم على التفصيل . أقول لا ريب فى إمكان حصول الإجماع من تتبع كلمات العلماء ومؤلفاتهم بإجماع جميع الشيعة من زمان حضور الإمام إلى زماننا هذا بسبب اجتماعهم وعدم ظهور مخالف مع قضاء العادة بأن المتصدين لنقل الأقوال

الشاذة والنادرة حتى من الواقفية[1] وسائر المخالفين لو كان قول فى المسألة من علمائنا نقلوه ، وإذا انضاف إلى ذلك دعوى جماعة منهم الإجماع ، وكذا سائر القرائن مما أشرنا إليه سابقاً ، فيمكن حصول العلم بكونه إجماعياً بمعنى كون اجماعهم كاشفاً عن موافقة إمامهم ، وما قيل إنهم لعلهم اعتمدوا على دليل عقلى لو وصلنا لظهر عدم دلالته على المطلوب ، ولم يعتمدوا على ما صدر عن المعصوم من قول أو فعل أو تقرير ، ففيه ما لا يخفى ، إذ هذا الكلام لا يجرى فى الأمور التى لا مجال للعقل فيها ، وجل مسائل الفقه ، بل كلها من هذا الباب . وما يمكن استفادته من العقل إن كان من جهة إدراك حسن ذاتى ، أو قبح ذاتى ، فلا إشكال فى كونه متبعاً ، سواء انعقد عليه الإجماع أم لا ، وإن كان من جهة باب استنباط أو تخريج أو تفريع ، فالعقل يحكم والعادة تقضى بعدم اتفاق آراء هذا الجم الغفير المتخالف المذاق ، المتباين المشرب على دليل غير واضح المأخذ» .

وإن هذا الكلام يستفاد منه أربعة أمور :

أولها — أنه يجوز أن يكون سند الإجماع العقل إذا بنى على الحسن الذاتى أو القبح الذاتى ، أو على تخريج أو استنباط أو تفريع واضح المأخذ يجرى فيه الاتفاق بين جماهير علمائهم مهما تناءت الأمصار .

ثانيها — أنه يجوز التفريع والاستنباط والتخريج إذا اعتمد على نصوص ، فإن اتفق على هذا التخريج كان إجماعاً .

ثالثها — أن الإجماع السكوتى ينعقد ما دام لم يعرف مخالف ، بعد تكرر عرض المسألة .

رابعها — أن معرفة إجماعات السابقين قد تعرف من الكتب التى دونت ، فإنها قد وضحت فيها أقوال العلماء من الاثنا عشرية أجمعين ، وإن تلقى العلماء لهذه

---

(١) لعل الواقفية هم الاخباريون الذين يقفون عند الأخبار ولا يتجاوزونها بالاجتهاد أى هم فى مقابل الأصوليين .

الكتب جيلا بعد جيل بالقبول ، وشهرتها دليل على صحة نقلها ، وما دامت صحيحة النقل ، فإنه منها يمكن معرفة الإجماع البسيط ، والإجماع المركب ، فيمكن معرفة ما اختلفوا فيه على قولين أو ثلاثة ، وأنه لا يجوز إحداث قول رابع ، وأن الإجماع البسيط ، سواء أكان سكوتياً أم كان إجماعاً صريحاً دليل على موافقة الإمام المعصوم ، والإجماع المركب دليل على أن رأى الإمام المعصوم محصور فى هذه الأمور المترددة بينهم ، إذ لو كان يرضى غيرها لوجب عليه أن يبين وأن يظهر ليهدى ويرشد .

٣٧٨ — من هذا الكلام يتبين أن طرق معرفة إجماع السابقين لها طرق ثلاث لإثباتها .

أولاها — تواتر الإجماع بين العامة والخاصة من جماهير المسلمين والاثناعشرية ، وهذا يستفاد منه العلم الضرورى ، ومدلول الإجماع فيه قطعى لامساغ لإنكاره ، كإجماعهم على الأوصياء وترتيبهم .

ثانيها — إجماع ثبت بالتواتر بين العلماء ، وهذا إجماع أيضاً قطعى لا مجال للشك فيه ، لأنه لا يمكن تكذيب التواتر وعلمه ضرورى ، وإن كان نظرياً فهو فى باب القطعية العلمية ليس دون المتواتر عند العامة .

ثالثها — ظنى مناظر للقطعى ، وهو ما يكون مروياً بغير التواتر عن طريق القرائن كالكتب ، وأخبار الآحاد المصحوبة بالقرائن ، أو غير المصحوبة بالقرائن .

وقد جاء فى القوانين المحكمة التصريح بحجية الإجماع الثابت بخبر الآحاد ، وهذا نصه :

« الأقرب حجية الإجماع المنقول بخبر الواحد ، لأن خبر الواحد حجة ، ولأن خبر العدل أجمع العلماء على كونه يدل بالالتزام على نقل قول المعصوم وفعله وتقريره ، الكاشفات عن اعتقاده ، وعن طريقته المشهورة ، أو على رأيه واعتقاده

على الطريقة التى اخترنا ، فكأنه أخبر عن اعتقاد المعصوم إخباراً ناشئاً عن علم » .

وبهذا يثبت أن الإجماع ، قد يكون طريق العلم به أخبار آحاد ، وإنها تفيد الظن على مقتضى المذهب الجعفرى ، كما هو فى المذاهب الإسلامية عامة ، ولم يخالف فى ذلك إلا الظاهرية .

٣٧٩ — وإنه يتبين من هذا أن الإجماع يثبت بالمشاهدة، وبالتواتر ، وبخبر الآحاد وبالكتب ، ولكل واحدة من هذه الطرائق الأربعة مرتبة فى القوة والإثبات .

وإن الإجماع عند الزيدية له مراتب فى طرق ثبوته ، تقرب من هذه المراتب أو توافقها ، ومراتبه هى :

المرتبة الأولى — أن يثبت الإجماع بالمشاهدة ، وهذا يتحقق فى الأمور التى أجمع عليها السلف والخلف ، كما نرى فى إجماع أهل القبلة على جملة الفرائض التى لم يخالف فيها أحد ، وهذا هو الإجماع فيما عرف من الدين بالضرورة ، وبموضوع هذا الإجماع تتميز الحقائق الإسلامية .

المرتبة الثانية — النقل عن كل الأمة بالقول أو الفعل ، بحيث يتواتر خبر الإجماع تواتراً من جميع المسلمين ، وهذا كالمرتبة السابقة ، لأن الثابت بهذا النوع من التواتر كالثابت بالمعاينة ، ولذلك قرر العلماء أن هذا التواتر يفيد العلم الضرورى كالعلم بالمحسوسات ، ولذا لا يحتاج إلى نظر واستدلال فى إثبات موضوعه .

الثالثة — أن ينقل بعض الأمة خبر الإجماع ويتواتر ، ويسكت الباقون فلا يعارضوا ، وهذه مرتبة دون المرتبتين السابقتين ، وإن كانت تفيد القطع لوجود التواتر .

الرابعة — أن يعلن الحكم وينتشر على أنه مجمع عليه ، ولا ينكر أحد ورود الإجماع ، وهذا يشبه الإجماع الذى يؤخذ من الكتب على النحو الذى قرره الإمامية ، إذا وجدت قرائن تدل على وجوده .

الخامسة — وهى الأخيرة أن يثبت الإجماع بخبر الآحاد ولا يكون مشهوراً ومعلناً والله سبحانه وتعالى أعلم .

٤ — العقـل

٣٨٠ — قلنا إن الإمامية فريقان بالنسبة لاستنباط الأحكام : فريق يقف عند النصوص المروية عن الأئمة لا يعدوها ، ويتوقف فيما وراءها ، وقد يسمون الواقفية ، لأنهم يقفون ، ولا يجتهدون فيما وراء الأخبار المروية عند الأئمة .

والفريق الثانى — الأصوليون الذين يجتهدون ويستنبطون ، ولا يقفون عند الأخبار ، بل يبنون عليها ، ويجتهدون فيما لا نص فيه ، ونحن نسير فى بحث كلام الأصوليين ، ومقدار نسبته إلى الإمام الصادق رضى الله عنه ، وهؤلاء يقولون الأصول الكتاب والسنة ، ويدخلون فى السنة أقوال الأئمة المعصومين ، وأفعالهم وتقريراتهم ، كما اعتبرت أقوال النبي ﷺ وأفعاله وتقريراته من السنة ، وبعد السنة الإجماع فى غير جملة الفرائض المتفق عليها ، والتى تعلم من الدين بالضرورة ، وهى أصول الإسلام ودعائمه التى بنى عليها . ثم يجىء حكم العقل فى آخر أنواع الاستنباط الفقهى .

ولحكم العقل مقام عند إخواننا الإمامية ، وقالوا إن ذلك مذهب الإمام الصادق رضى الله عنه ، فالعقل دليل حيث لادليل من الكتاب والسنة ولا إجماع يعتمد عليه ويقف المجتهد عنده ، لأن الإجماع يكون كاشفاً عن رأى الإمام بمقتضى نظرهم ومنهاجهم ، وقد بينا مراتب الإجماع فى الباب السابق .

٣٨١ — والعقل بالنسبة للأحكام الشرعية له مرتبتان :

الأولى — حكم العقل فى القضايا المقطوع من حيث معرفة الله تعالى ، وإثبات النبوة بالمعجزة ، وحكم العقل بصدق المعجزة ودلالتها على الرسالة ، وهذه المرتبة للحكم العقلى هى أساس الخطاب الإسلامى ، إذ هى أساس الإيمان بالله ورسوله والنبى الأمى الذى جاء بهذا الكتاب ، والإيمان بالمعجزة ، ولولا قضايا العقل والعلم النفسى بحقائق الأشياء وبدهياتها ما كان التسليم بالرسالة والإذعان للأحكام ،

وما توافرت عناصر الإيمان ، وما كانت المؤاخذة على الكفر والجحود بعد التبليغ وقيام البرهان واستقامة الاستدلال .

والمرتبة الثانية — هى التى تكون بعد ثبوت الرسالة والتصديق والاذعان ، وتعرف الأحكام ، وهذه المرتبة تكون متأخرة عن الكتاب والسنة والإجماع ، لأن العقل حينئذ دليل على التكليف الشرعى بالأحكام العملية ، حيث لا يكون دليل سواه .

وإن هذه المرتبة ، وهى حكم العقل بالتكليفات الشرعية العملية لا تكون إلا بعد وجود الخطاب الشرعى ، ولذلك كان لا بد من سبق الرسالة على معرفة الأحكام ، ولذلك قال الشيخ المفيد فى كتابه أوائل المقالات المختارة ما نصه :

« اتفقت الإمامية على أن العقل يحتاج فى علمه ونتائجه إلى السمع (أى فيما يخص التكليف العملى) وأنه غير منفك عن سمع ينبه الغافل على كيفية الاستدلال وأنه لا بد فى أول التكليف وابتدائه فى العالم من رسول ، ووافقهم على ذلك أصحاب الحديث ، وأجمعت المعتزلة والخوارج والزيدية على خلاف ذلك ، وزعموا أن العقول تعمل بمجردها من السمع والتوقيف ، إلا أن البغداديين من المعتزلة يوجبون الرسالة فى أول التكليف »[1] .

وإن هذا الكلام يستفاد منه أن الحكم التكليفى لا يمكن أن يستقل العقل بدركه من غير شرع ينبه إلى ما هو فى طاقة العقل بالنسبة لتعرف الأحكام التكليفية ، ويبين له الطريق ، ويرشده إلى المعالم المعرفة المبينة .

وإن ذلك الرأى يخالف ما قاله المعتزلة ، إذ هم يقررون إلا البغداديين منهم أن العقل يشرع ، ويبين المطلوب وغير المطلوب ، ولو لم يسبق شرع مُنَبِّه ، يبين الطريق ويرشد إليه ، ويهدى للتى هى أقوم .

٣٨٢ — والإمامية يسلكون فى تعرف الأحكام عن طريق العقل منهاجين :

---

(١) أوائل المقالات فى المذاهب المختارة ص ٤٤ .

أحدهما — منهاج العقل المجرد بعد الشرع ، بأن يعرف ما هو حسن ، وما هو قبيح ، فما هو حسن يحكم الشرع بطلبه ، لأن أوامر الشرع صريحة فى أن الحسن يطلب ، والقبيح يترك .

والثانى — التخريج على ما جاء فى الكتاب والسنة والإجماع ، ويدخل فى ذلك بعض الأقيسة التى تثبت علتها ، واستقامت طريقتها .

٣٨٣ — وإن الإمامية بالنسبة للأمر الأول يحكمون بأن العقل يحكم بحسن الأشياء وقبحها ، وأن للأشياء حسنا ذاتيا ، وقبحا ذاتيا ، وقد صرح صاحب القوانين المحكمة بأن العقلاء متفقون على أن للأشياء حسناً ذاتيا وقبحا ذاتيا ، وأن العقل يقتضى الأمر بالحسن ، والنهى عن القبيح ، وقال فى ذلك .

« ما يستقل به العقل وينفرد كوجوب قضاء الدين ، ورد الوديعة وحرمة الظلم واستحباب الإحسان ونحو ذلك دليل حكم الشرع ، كما تبين عندنا معشر الإمامية ، وفاقا لأكثر العقلاء من أرباب الديانات وغيرهم من الحكماء والبراهمة والملاحدة بالأدلة القاطعة ، والبراهين الساطعة ، بل بالضرورة الوجدانية التى لا يعارضها شبهة وريبة فى أن العقل يدرك الحسن والقبح بمعنى أن بعض الأفعال يستحق فاعله من حيث هو فاعله المدح ، وبعضها يستحق فاعله الذم ، وإن لم يظهر من الشرع خطاب فيه ، ويظهر منه هذا الحسن فى الأمور المختلفة » .

ولقد يقسم بعد ذلك الأشياء بالنسبة لحسنها وقبحها إلى ثلاثة أقسام :

أولها — أشياء حسنة فى ذاتها لا يمكن أن يأمر الشارع بتركها ، وهذه لها حسن ذاتى .

ثانيها — أشياء قبيحة لذاتها ، ولا يمكن أن يطلب الشارع فعلها ، وهذه لا يقدم عاقل على فعلها إلا وهو موضع ذم الناس أجمعين .

ثالثها — أشياء القبح والحسن فيها نسبى ، كالقتال فقد يكون حسناً إذا كان لدفع

---

(١) القوانين المحكمة فى أول المقصد الرابع ، وهو الأدلة العقلية .

لدفع الاعداء ، وقبيحاً إذا كان فى داخل الأمة الإسلامية ، وكتناول بعض المواد المباحة ، قد يكون قبيحاً إذا ترتب عليه ضرر وقد يكون حسناً إذا كان لابد من تناوله .

والأمور التى ليس فيها قبح ذاتى ، ولا حسن ذاتى ، الحكم بحسنها أو قبحها يكون خاضعاً لأمر الشارع ، فما يأمر به فهو حسن وما ينهى عنه فهو قبيح .

٣٨٤ — وإن الإمامية كما ترى يقررون أن ما أمر به العقل يكون مطلوباً ، وما نهى عنه العقل يكون منهيا عنه ، ولكنهم يأخذون بذلك على أساس أن العقل فى ذاته غير آمر أو ناه ، ولكنه كاشف عن أمر الله تعالى ونهيه، وبالتالى كاشف عن رأى الإمام فى الأمر ، وإن ذلك لا يمكن أن يكون إلا بعد أن أمر الله تعالى ونهى فى كتابه ، وعلى لسان رسوله النبي الأمين .

وإن الدليل على أن حكم العقل حينئذ يكون كاشفاً عن حكم الشرع فى الأمر يعتمد على ثلاثة وجوه .

الوجه الأول — أنه ما من أمر إلا وللشرع فيه حكم ، فأوامر الشارع عامة تعم الأشياء والأفعال والأشخاص ، فلله حكم فى كل شأن ، فإذا جاءت النصوص من الكتاب أو السنة ومنها المأثورات عن الإمامية فقد وضح حكم الله تعالى ، وإذا لم تكن هذه الأمور فقد أعطانا الشارع هاديا مرشد من العقل ، فهو يكشف عن أمر الله ونهيه ، ونبه الشرع المكلف إلى أنه يطلب الحسن ، وينهى عن القبح ، فما يدركه بعقله يكون كشفاً عن أمر الله تعالى ونهيه .

وثانيها — أن الله تعالى أمر بالعلم ونهى عن الجهل ، وما كان الأمر بالعلم إلا ليعرف حقائق الأشياء وأوصافها من حسن وقبح ، ويعرف من وراء ذلك حكم الله فيها ، من وراء مايكشفه له العقل ، وذلك إذا لم يكن الحكم معروفاً بنص أو إجماع ، فإن الله تعالى يهدى بما أكنه فى كل عقل من إدراك يهديه إلى موضع أمر ونهيه .

ثالثها — أن الله تعالى أمر فى جملة نصوصه بالعدل والإحسان وكل ما هو

حسن فى ذاته، ونهى عن الفحشاء والمنكر، وكل ما هو قبيح فى ذاته، حتى إنه قد سئل أعرابى لماذا آمنت بمحمد فقال ما رأيت محمدا يقول فى أمرا فعل، والعقل يقول لا يفعل، وما رأيت محمدا يقول فى أمر لا يفعل والعقل يقول افعل، وإن هذا يفيد أن الأشياء لها حسن ذاتى وقبح ذاتى، وأن المكلف مأمور بفعل الحسن، ومنهى عن فعل القبيح، وأن هذا إذا لم يكن نص يكون فى حكم المنصوص، لأنه كاشف عن حكم الشرع، أو عن حكم الإمام الذى يهدى إليه.

٣٨٥ — وإن هذا المنهاج الذى يقرره الإمامية، وينسبونه إلى الإمام الصادق رضى الله عنه ـ هو منهاج معتدل يتفق مع منهاج الزيدية، ذلك أن الزيدية يجعلون للعقل موضعاً فى التكليف، ويعتبرون أن الأشياء لها حسن ذاتى وقبح ذاتى، بيد أن ذلك ليس له أثر فى التكليف عندهم إلا إذا استنفدت كل الأدلة التى تعتمد على النصوص، سواء أكانت نصوصا كفلت بيان الأحكام أو كانت حملا على هذه النصوص بالقياس أو الاستحسان أو الاستصلاح، فإن لم يكن دليل من هذه الأدلة التى هى فى معنى الحمل على النصوص كان العقل كاشفاً عن حكم الشرع، هاديا إليه، وكان ما يقضى به العقل من جلب المصلحة أو دفع المضرة أساساً للأمر أو النهى، فما كان مصلحة فالعقل آمر به أو طالب له، وما كان من مضرة فالعقل ناه عنه، ولقد جاء فى كتاب الكاشف: «إذا عدم الدليل الشرعى من الكتاب والسنة والقياس (أى بشتى ضروبه من استحسان أو مصلحة)، كان دليل العقل فإذا عدمت هذه الأدلة عمل بدليل العقل، أى ما يقتضيه من حسن وقبح، فمن شرط العمل به عدم الدليل الشرعى»[1].

وبنوا على حكم العقل حيث لا دليل من نص ولا حمل على نص ما قرروه بالنسبة للحظر والإباحة. فلم ينظروا إلى كون الأصل فى الأشياء الإباحة أو الحظر

(١) الكاشف مخطوط بدار الكتب المصرية ورقة ٣٩

بالاعتماد على الإباحة ابتداء فى قوله تعالى : « هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً » كما اعتمد الظاهرية ، بل اعتمدوا فى أصل الإباحة والحظر على مقدار ما يراه العقل من مصلحة ، وما يراه من مضرة ، فما يراه مصلحة فإنه مباح وقد يرتفع إلى درجة المطلوب بمراتبه المختلفة ، وما يرى العقل فيه مضرة ينزل إلى مرتبة الممنوع . وقد جاء فى الفصول اللؤلؤية ما نصه :

« اعلم أنه قد اختلف فى أصل الأشياء الحظر أم الإباحة ، والمختار عند أكثر الفقهاء والمتكلمين أن كل ما ينتفع به من دون ضرر عاجل فحكمه الإباحة بمعنى الإذن (والإذن يدخل فيه الطلب) ولا حرج فى ذلك عقلا أى يقضى العقل بذلك ، نحو اقتطاع الشجر والانتفاع به ، ونحت الصخور لينتفع بها واستخراج المعادن ونحو ذلك ، فهذه يقتضى العقل الإباحة فيها ، إذ لا ضرر علينا لا عاجلا ولا آجلا »[1] .

والزيدية يخالفون الفقهاء الذين يقولون : إن الأصل فى الأشياء فيما عدا الابضاع الإباحة .

وينبنى على هذا الكلام أن الزيدية لا يأخذون باستصحاب الإباحة الأصلية كما يقول الظاهرية وغيرهم ، إذ مبنى الاستصحاب الخلو من الدليل المغير لحكم قوله تعالى : « هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً » والزيدية يقررون أنه لا موضع لخلو الأمر من الدليل المغير أو المثبت ، لأنه إذا خلا الموضوع من النصوص أو الحمل عليها ، فإنه لا يخلو من حكم العقل بالحسن أو القبح أو بعبارة أدق من الحكم بالنفع أو الضرر .

٣٨٦ — هذا نظر الزيدية ،وهو كما قلنا يتفق مع نظر الإمامية بيد أنه يختلف عنه من حيث إنه وسع الأدلة الشرعية التى تسبق العقل ، إذ أنه قد جعل العقل يحكم حيث لا نص ، ولا حمل على النص ، واعتبر الاستحسان والمصلحة والمرسلة

---

(١) الفصول اللؤلؤية مخطوط بدار الكتب ورقة ٢١١

من قبيل القياس ، لأنهما فى معناه ، إذ أن الاستحسان كما يقول الحنفية قياس خفى أو يحصل من النصوص ، لأنه حكم فى المسألة بغير ما حكم به فى نظائرها لدليل مغير ، وهذا الدليل المغير إما علة خفية أو نص أو إجماع أو عرف عام ، والمصلحة عند من يأخذ بها مصلحة تتفق مع المصالح التى حكم الشارع الإسلامى .

أما الإمامية فإنهم ينفون القياس بشتى ضروبه إلا إذا كان ثمة نص عليه ، لأنه حينئذ يكون حكم نص ، وعلى ذلك لا يكون فاصل بين النصوص وحكم العقل ، بل حكم العقل يلى النصوص مباشرة .

ولنا نظر فى المذهب الزيدى ، ونظر فى المذهب الإمامى . أما نظرنا إلى المذهب الزيدى ، فهو أنه بعد التوسعة فى الحمل على النصوص حتى تشمل المصلحة المرسلة التى تكون من جنس ما أمر به الشارع لم يكن ثمة فراغ يشغله الدليل القطعى المجرد ، لأنه مامن واقعة إلا يمكن إخضاعها لحكم المصلحة المرسلة الداخلة فى الدليل الشرعى الواسع عندهم ، والدليل الشرعى عندهم جامع مانع ، لأنه يشمل النصوص ومواضع الإجماع ، والقياس والاستحسان والقياس والمصلحة ، ومقاصد الشرعية العامة ، وإذا كان الأمر كذلك فإن الرجوع إلى تلك الأدلة قبل تحكيم العقل المجرد سيغنى لامحالة عن تحكيمه وحده ، ولا يكون ثمة موضع فيه فراغ يشغله ، أو يحتاج فيه إلى الرجوع إلى العقل المجرد .

وأما نظرنا إلى المذهب الجعفرى ، فإننا نرى أن العقل عندما ينظر فى الأشياء من حيث حسنها أو قبحها ، فإنه لامحالة ناظر إلى مافيها من مصلحة ، أو ما يخالطها من مضرة ، فإن رجحت المضرة منع ، وإن رجحت المصلحة حكم بأنه مطلوب وليس من المعقول أن يطلب العقل الضار ، ويدفع النافع ، فإن ذلك أمر لا يقع فيه العقلاء ، ولا يمكن أن يقر العقل الإسلامى مصلحة ليست من جنس ما أمر به الشارع ، أو تكون داخلة فى نهى الشارع ، فلا يمكن أن يقر العقل بإباحة مسكر للتدفئة أو نحوها ، لأن هذا مخالف للنصوص .

وبهذا ننتهى إلى أن المذهب الجعفرى يسير على منطق المصلحة التى تكون من جنس المصالح التى أمر بها الشارع الإسلامى ، وبهذا يلتقى المذهب الجعفرى مع مذهب مالك أو ما يقاربه .

ويكون لنا حينئذ أن نقول : إن المذهب الجعفرى سار على حكم الرأى الفقهى الذى كان يسود أهل المدينة ، فقد قررنا فى صدر كلامنا أن الرأى يختلف فى العراق عنه فى المدينة ، فإن الرأى عند أهل المدينة كان يعتمد على المصلحة المجانسة لما دعا إليه الشارع ، وكان ذلك سيراً على منهاج الإمام عمر بن الخطاب رضى الله عنه الذى اتجه فى الاجتهاد فيما لا نص فيه بالنسبة لإدارة الدولة . أما الرأى فى العراق فكان جل اعتماده على القياس .

وإننا بهذا ننتهى إلى أن الإمام جعفرا الصادق رضى الله عنه وعن آبائه الكرام قد التزم هو وأتباعه من بعده منهاج المدينة الذى يبنى الرأى على المصلحة ، ولا غرابة فى ذلك ، لأن الإمام الصادق يعد من فقهاء الحجاز ، لا من فقهاء العراق ، وإن كان قد اطلع على الفقهين ، وانفرد بآراء منفصلة عن النوعين .

٣٨٧ — ذانك رأيان فى حكم العقل بالتحسين والتقبيح، واتصال حكم العقل بالتكليف ، يؤخران حكمه فى التكليف عن الأدلة المستمدة من النصوص والإجماع ، بيد أن أحد المذهبين يوسع فى الأدلة المعتمدة على النصوص ، وبذلك يضيق حكم العقل ، والآخر يضيق الأدلة المعتمدة على النصوص ، ليوسع حكم العقل ، وفى الحقيقة إنهما مع ذلك متلاقيان فى أمر وهو تأخير حكم العقل المجرد عن الأدلة الشرعية التى هى أكثر منه كشفاً عن حكم الشرع .

ويقابل هذين المذهبين مذاهب ثلاثة :

أولها — مذهب المعتزلة ، وهو يقرر أن العقل يحكم بحسن الأشياء وقبحها ، ويحكم بالحلال والحرام ، بل رتب على الحكم العقاب الأخروى والثواب ، ولو لم يكن رسول مبعوث قد بين الشرع ، وأنزل الله عليه الحلال والحرام ،

فأهل الفترة عندهم مكلفون بمقتضى حكم العقل مثابون على الخير ، معاقبون على الشر ، وكذلك من يكون فى جزيرة نائية قد انقطع عن الناس . ولا يعلم الشرع ، ولم يبلغ إليه ، فإنه بحكم العقل مكلف .

وقد نسب ذلك القول إلى الزيدية والإمامية ، ولكن النسبة إليهما خطأ ، فقد علمت حقيقة المذهب ، كما صرحت بذلك كتبهما ، ومصادرهما ومواردهما ، وهو غير جدير بأن ينسب إلى الإمامين زيد ، وابن أخيه جعفر رضى الله عنهما وعن آبائهما الكرام .

وإنه فى المذهبين السابقين حيث يكون العقل حاكما ، كما يقرر المعتزلة من غير سبق بيان الشرع أو كاشفاً عن حكم الشرع بعدوجوده كما يقرر الزيدية والإمامية ، إذا لم يكن دليل سواه يكون فى هذه الحال حاكما بالحلال والحرام ، ومن وراء ذلك العقاب والثواب فى الآخرة .

والرأى الثانى — هو رأى أبى منصور الماتريدى ، وهو رأى فقهاء الحنفية — وهذا الرأى يقرر أن العقل يحكم بحسن الأشياء وقبحها ، والحسن مطلوب أو مأذون فيه ، والقبيح منهى عنه ، وغير مأذون فيه ، ولكن يلاحظ أن الشرع هو الذى يحكم بالطلب أو النهى إذا وجد دليل عليه ، فإن لم يكن دليل من الشارع عن الطلب (ومستحيل ذلك لأن الله لم يترك الإنسان سدى) فإن العقل حينئذ يحكم ولكن لا عقاب ، لأن الله تعالى يقول : « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » ولعلهم يقررون الثواب ، ولا يقررون العقاب .

والرأى الثالث : رأى الأشاعرة والمحدثين ، وهو أن الأشياء ليس لها حسن ذاتى ، ولا قبح ذاتى ، بل الحسن والقبح يعرفان بأمر الشارع ، فما أمر به الشارع فهو حسن ، وما نهى عنه فهو قبيح ، والذى خلق الأشياء كلها هو وحده الذى يعرف خيرها وشرها ، ونفعها وضررها ، وهو وحده الذى يكشف عن المنفعة بأمره ، وعن المضرة بنهيه .

٣٨٨ — وإنه عند تلخيص الآراء بالنسبة للنظر العقلى من غير نظر إلى التكليف بالعقل ، نجد هناك مذهبين :

أحدهما — أن العقل يحكم بحسن الأشياء وقبحها ، وأن من الأشياء ماله حسن ذاتى ، ومنها ما له قبح ذاتى ، ومنها ما يكون الأمر فيه نسبي ، وأصحاب هذا الرأى اختلفوا فيما بينهم من حيث التكليف بحكم العقل على النحو الذى بيناه .

والرأى الثانى — أن الأشياء لا يعرف العقل حسنها وقبحها إلا بدليل كاشف من الشارع ، هو أمره أو نهيه ، ولكل وجهة .

٣٨٩ — ودليل الرأى الذى يقرر أن العقل يكشف عن الحسن والقبح فى الأشياء يقوم على أربعة وجوه :

أولها — أن هناك أعمالا وأقوالا لا يسع العاقل إلا أن يفعلها ، ويمدح فاعلها ، كالصدق والعدل ، ولم يجىء شرع قط بمخالفتها ، فدل هذا على أن هذه الأشياء حسنة لذاتها ، وهناك أعمال وأقوال لا يجوز لعاقل أن يفعلها كالكذب والظلم ، وقد تضافرت العقول على ذم من يفعلها . واتفقت الشرائع على العقاب عليها ، فدل هذا على أن هذه الأشياء قبيحة لذاتها يدرك العقل قبحها ، وإنكار هذه الحقائق الثابتة مكابرة ، لأن الإذعان لها لا يختلف فيه العلماء والجهلاء .

ثانيها — أن العلم بحسن الأشياء وقبحها ضرورى جاء مع الفطرة الإنسانية ، وطبيعة تكوينها ، فقد خلق الله الإنسان سوياً مستقيم الجسم والعقل ، ولذلك تطابقت العقول على أمور حسنه وأخرى قبيحة ، لا فرق بين متدين وغير متدين ، بل الجميع سواء فى إدراكها ، فمن ذا الذى يرى إنساناً يأكل مال غيره ويستحسن فعله ، أو يرى إنساناً يسرق ويقر عمله ، أو إنساناً يظلم ويستحسن الظلم ، ولو كان العقل لا يدرك الحسن والقبح فى الأفعال فقد تعطل وأصبح لا عمل له ، والقرآن الكريم دعا فى محكم آياته إلى التفكير فى المخلوقات وعظمتها وفائدتها ، ودلالتها على الخلاق العليم ، فهل يقال بعد ذلك إن العقل لا يدرك حسن الأشياء وقبحها .

وثالثها — أنه لو قيل إن الشارع هو الذى يحسن ويقبح لجاز أن يأمر الله

تعالى بما تتطابق فيه العقول على أنه قبيح ، وينهى عما تتطابق العقول على أنه مذموم ، وذلك لا يليق بذات الله تعالى ، لأن القبيح فساد وعبث ، والله لا يحب الفساد ، والحسن نفع ومصلحة، والله الرحيم بعباده لا يمكن أن ينهى عن أمر نافع مؤكد النفع ، أو بتعبير أدق ، ضرره أكثر من نفعه .

رابعها — أن الله سبحانه وتعالى علل الأحكام التكليفية بأضرارها ، فعلل النهى عن الخمر والميسر بقوله تعالى : « إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون ، إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ، ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون » وبين سبحانه أنه لا يأمر بالفحشاء ، فقال تعالى : « إن الله لا يأمر بالفحشاء » وقال تعالى : « قل أمر ربى بالقسط » .

وهكذا تتضافر الأدلة وتتكاثر على أن العقل يدرك حسن الأشياء وقبحها ، ولذلك قال الشوكانى فى كتابه إرشاد الفحول ما نصه :

« الكلام فى هذا البحث يطول ، وإنكار مجرد إدراك العقل لكون الفعل حسناً أو قبيحاً مكابرة ومباهتة ، وأما إدراكه لكون الفعل الحسن متعلقا للثواب ، أو كون الفعل القبيح متعلقاً للعقاب فغير مسلم ، وغاية ماتدركه العقول أن هذا الفعل الحسن يمدح فاعله ، وهذا الفعل القبيح يذم فاعله ، ولا تلازم بين هذا ، وبين كونه متعلقاً للثواب والعقاب ، ومما يستدل به على هذه المسألة قوله تعالى : « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » وقوله تعالى ، « ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا : ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى » : وقوله تعالى : « لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل » [1] .

وإن ذلك الرأى يتفق تماماً مع رأى الماتريدية والحنفية ، فإنهم يحكمون بأن العقل يحسن ويقبح ، وأن الأشياء لها حسن ذاتى وقبح ذاتى ، وأنه يمدح فاعل

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق فى علم الأصول ص ٨

الحسن عقلا ، ويذم فاعل القبيح عقلا ، ولكن لا ثواب ولا عقاب فى الآخرة إلا برسالةوتكليف شرعى .

٣٨٧ — هذه حجج الذين قالوا إن بعض الأشياء لها حسن ذاتى ، وبعضها لها قبح ذاتى ، وبعضها حسنها نسبى وقبحها نسبى ، وأن الأولى تمدح ، ويأمر الله بها ، ويثيب عليها ، والثانية يذمها ، وينهى عنها ويعاقب يوم القيامة على فعلها ، وأما ماهو متردد بين الحسن والقبح ، فإن المعانى الإضافية هى التى يحكم بمقتضاها عليها ، فإن حسنها يثبت بأمر الشرع بها ، وقبحها يثبت بنهى الشارع عنها .

وقد بينا أن من أولئك من يجعل لحكم العقل سلطانا بالتكليف إذا لم يكن شرع ، وهؤلاء بلا ريب خياليون، وقد غلوا لأن الله لم يترك الناس سدى، وإن من أمة إلا خلا فيها نذير وأن من أولئك من يجعل سلطان العقل وراء الإجماع ، والنصوص ، ومنهم يراه وراء كل الأدلة الشرعية ، ومن هؤلاء وهم الحنفية من يرون أن العقل يحكم بالحسن والقبح ، ولكن لا يحكم بالتكليف ، ويقرر الثواب والعقاب .

وإن الشافعية وجمهور الفقهاء يرون أن قبح الأشياء وحسنها لا ترجع إلى ذاتها ، وإنما ترجع إلى أمر الله تعالى ونهيه ، وإن استحسان العقل واستهجانه لا يمكن أن يكون بمجرد حكم العقل ، فإن من يستحسن ومن يستهجن يشرع ، والشرع كله لله تعالى ، ولو كان العقل كافياً للتكليف لكان بعث الرسل عبثاً ، ولكانت رسالة السماء إلى الأرض لا حاجة إليها .

وإننا لو قررنا أن فى الأشياء ما يكون حسناً لذاته ، ويجب الأمر به ، وفى الأشياء مايكون قبيحاً لذاته ، ويجب النهى عنه ، لكان الله تعالى ملزما بالأمر والنهى ، وهذا لا يسوغ ولا يجوز ، تعالى الله عن هذا علوا كبيرا ، فإنه فعال لما يريد ، « لا يسأل عما يفعل وهم يسألون » .

وننتهى من هذا إلى أن المذهب الوسط بين المعتزلة والجمهور هو مذهب الإمامية والزيدية ، وأن المذهب الوسط بين الإمامية والزيدية وبين فقهاء الأمصار هو مذهب الحنفية .

٣٨٨ — وقد أشرنا من قبل إلى أن الحكم العقلى إذا لم يكن نص يكون كاشفاً عن رأى الإمام عند بعضهم ، كما يكون الإجماع فى موضعه ومراتبه كاشفاً أيضاً عن رأى الإمام ، لأن الإمام حيث لا نص قد أثر عن الأئمة ولا عرف عنه يكون ما يقره العقل هو رأيه عند بعضهم .

وقد قال فى ذلك صاحب القوانين المحكمة :

« إن العقل والشرع متطابقان ، فكل ماحكم به الشرع فقد حكم به العقل ، وبالعكس أن كل ماحكم به الشرع لو اطلع العقل على الوجه الذى دعا الشارع إلى تعيين الحكم الخاص فى ذلك الشىء لوافق عليه ، وذلك لأن الحكيم العدل الذى لا يفعل القبيح لايصدر عنه القبيح ... مثلا الصلاة والزكاة وتعيين التحريم للخمر والخنزير ، إنما كان ذلك لجهة مافيها من حسن أو قبح ذاتى ، أو بحسب زمان ، ومكان أو شخص ... وتلك الجهة علة تامة لاختيار الله سبحانه وتعالى ذلك الحكم ، فلو فرض اطلاع عقولنا على تلك العلة لحكمنا فيه مثل ماحكم لسان الشرع ، وما يتوهم أنه لا يكون فيه رجحان لكن يأمر الله به امتحانا للعبد ، فهو لا ينافى ما ذكرنا ، إذا نفس الابتلاء أيضاً مصلحة ، وإن لم يكن فى نفس المأمور به مصلحة ، وقد يكون المراد بالأمر محض الامتحان مثل حكاية إبراهيم (أى فى أمره بذبح ولده) فالمصلحة فى الامتحان لافى الذبح . . . وبالجملة العقل تابع لما أفاده الشارع ، فإذا اطلع على طلب الفعل من حيث هو هذا الفعل يحكم بحسن طلبه ، وإذا اطلع على طلبه من حيث الامتحان ، فيحكم بحسن طلبه من حيث الامتحان . وأما العكس أعنى كلما حكم به العقل فقد حكم به الشرع ، فيتصور له تقريران :

أحدهما — أن ما حكم العقل بحسنه وقبحه ، وقضى بلزوم الفعل وعدم الرضا بالترك أو بالعكس أو غيرهما من الأحكام فيحكم به الشرع ، بمعنى أن العقل دل على أنه مطلوب الشارع ومراده ، ونحن مكلفون فعله ، أو نحن مكلفون تركه ، ويثيبنا على الأول ويعاقبنا على الآخر .

وثانيهما — أن ما حكم به العقل بأنه مراد الله ومطلوبه وأراد منا فعله وتركه بعنوان الإلزام فهو موافق لما صدر عن الله من الأحكام ، وهو مخزون عند أهله من المعصومين ، وذلك مبني على الاعتقاد بأن حكم كل شيء ورد عن الله على النبي ، وبلغنا أكثرها ، وبقي بعضها مخزونا عند أهله لأجل مصلحة يرونها ، فذلك الحكم العقلي كاشف عما هو مخزون من الحكم عند أهله في شأن هذا الذي أدرك العقل حكمه ... والأظهر هو التقرير الأول »[1] .

ويستبين من هذا أن حكم العقل قاض بأن يكون ما يحكم به من حسن ذاتي أو قبح ذاتي متفق مع أمر الشرع ونهيه ، ولكن هل جاء هذا من أن العقل السليم لا يمكن أن يخالف أحكام الشرع ، وأنه حيث لا نص ولا إجماع يكون حكم العقل مرضياً ، لأنه لا يمكن أن يكون مخالفاً لما أمر به الشرع ، وأن الله تعالى قبل حكم العقل حيث لا دليل سواه ، وهذا معنى التقرير الأول الذي ذكره ، وبذلك يكون العقل دليلا شرعياً مبيناً لأحكام الشارع ومرتبته بعد النص وبعد الإجماع .

أما التقرير الثاني فمؤداه أن العقل يكون كاشفاً عن رأي الإمام ، ذلك أن الشرع بين بعضه على لسان النبي ﷺ ، وبعضه أودعه من مخزون الشرع عند الأئمة ويكون حكم العقل في هذا كاشفاً عن ذلك المخزون ، وذلك رأي بعضهم ويكون العقل في هذه الحال كالإجماع .

ومؤدى الأمرين واحد ، وهو أن حكم العقل يكون حكما شرعا حيث لا نص ولا إجماع ، إما لأنه لا يمكن أن يأتي بأمر يخالف الشرع على التقرير الأول ، أو يكون كاشفاً عن قول الإمام ومخزون علمه ، كالتقرير الثاني . ولكن صاحب القوانين رجح التقرير الأول ، لأن فقهاء الاثنا عشرية يقررون أن العقل دليل بعد النصوص والإجماع ، ولو كان كاشفاً عن قول الإمام لكان غير مستقل

(١) القوانين المحكمة في المقصد الرابع في الأدلة العقلية .

٣٨٩ — وإن الإمامية يقسمون الأحكام التى تثبت بالعقل إلى ثلاثه أقسام :

القسم الأول — يستقل العقل بادراك الحسن والقبح فيه .

القسم الثانى — لا يدرك العقل حسنه وقبحه ، لما فيه من امتحان الله .

القسم الثالث — لايتعلق الحسن والقبح بذات الموضوع بل لا يكون الحسن ذاتيا ، ويكون لتعلقه بزمان ، أو مكان ، أو شخص ، وذلك لأن أساس حكم العقل هو المصلحة ، والمصلحة قد تكون واضحة فى شيء فيكون حسنه ذاتيا ، والمضرة قد تكون واضحة ولا يمكن أن يكون إلا ضارا كقتل النفس التى حرم الله قتلها ، وقد تكون المصلحة مختلفة باختلاف الأشخاص أو باختلاف الأزمان ، وهذه يختلف فيها الحكم العقلى تبعاً لاختلاف وجه المصلحة .

والقسم الذى يستقبل العقل بإدراكه ويكون الحسن فيه ذاتيا كثير ،كذلك القسم الذى يكون فى قبح الأشياء ذاتيا فيه ، وهذا قسمان قسم يدرك بالبداهة من غير نظر مثل قضاء الدين ورد الوديعة والعدل والصدق، والظلم والكذب والخيانة والفساد ،وغير ذلك مما يجزم العقل بداهة من غير نظر إلى حسنه ذاتيا أو قبحه ذاتيا ، وذلك لأن المصلحة الاجتماعية فيه واضحة ، فالعدل هو لب الشرائع ، وقوام المجتمع الإنسانى ، والصدق هو قانون الثقة وبناؤها ، والأمانة هى قانون التعامل المستقيم .

وهناك قسم لا يدركه العقل إلا بنظر واستدلال ، وترجيح بين أوجه المصلحة كالكذب النافع والصدق الضار ، فإنه فى هذه الحال وجه المصلحة لا يبدو بادى الرأى ، بل لا بد من موازنة بين أصل النفع فى الصدق والضرر الطارىء ، أيهما أبلغ أثراً ، وأكثر نفعاً وإن ما ينتهى إليه العقل فى حكمه يكون مُدْرَك العقل المستقيم ، ويستقل بإدراك هذا ، ولكن لا بد فى هذا الإدراك من موازنة ومراجحه بين مقدار النفع ومقدار الضرر .

٣٩٠ — وإنه على هذا النظر ينقسم ما يدركه العقل إلى أربعة أقسام واجب ، ومندوب ، وحرام ومكروه .

ويكون الواجب ما يتأكد العقل منفعته وتكون واضحة وضوحاً لا مجال للشك فيه ، وإذا كانت ثمة مضرة أحياناً فيه ، فإنها لا تعد شيئاً مذكوراً بجوار ما فيه من مصلحة ، ذلك لأن الله تعالى قد خلق الأشياء واختلط نفعها بضررها ، وما يكون فيه حسن ذاتى لا يخلو من ضرر ، ولكن يكون ضئيلا بالنسبة للخير العميم فيه ، ولذلك وصف الله تعالى الخمر والميسر ، فقال تعالت كلماته : « يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس » فالله سبحانه وتعالى ، وهو أصدق القائلين لم ينف عنهما النفع وإن كان ضئيلا ، وقد اتفق العقل والشرع على أن الخمر قبيح لذاته .

والمندوب هو الذى يتبين فيه وجه المصلحة بالنظر والاستدلال ، وتكون المصلحة فيه أكثر من الضرر ، ولكن ليس بقدر واضح كالواجب ، وذلك كأداء الدين عند القدرة على الأداء ، إذا كان الدين مؤجلا ، وكرد الوديعة إذا خشى ضياعها ، أو غلب على ظنه أنه لا يستطيع المحافظة عليها ، فإن المسارعة إلى الرد يكون مندوبا إليه فى هذه الحال .

والحرام يكون وجه الضرر واضحاً كالخمر والزنى والظلم ، وأكل لحم الخنزير ، وأكل الميتة والدم المسفوح ، فإن هذه يدرك العقل أنها حرام بلا ريب ، وكذلك الحشيشة ، فإن العقل يدرك وجه المضرة فيها بالبداهة ، وهى كالخمر ، ولكن لا يثبت التحريم عندهم بالقياس ، بل بالعقل الذى يدرك المصلحة والمضرة فى الأشياء ، فإن هذه قبحها ذاتى ، لا تحتاج معرفته إلى نظر واستدلال ، لأن آثاره محسوسة واضحة .

والمكروه هو الذى كانت فيه مضرة ، ولكنها لم تكن واضحة وضوح المضرة كتناول بعض الأشياء التى يشك فى نفعها ، فإن تناولها يكون مكروها ، وإذا كثر فى شىء الضرر ، ولكن لم يكن كالضرر فى الأشياء التى يكون قبحها ذاتياً ، فإنه يكون مكروه التناول ، وإن كانت الكراهية فى هذه الحال أشد .

وإنه على هذا التقسيم يجب أن يعرف أن الواجبات مرتبة بحسب مقدار كثرة النفع ، فما يكون أكثر نفعاً أو لا يمكن تأجيله يكون أشد وجوباً ، وكذلك المندوبات متفاوتة ، وأعلاها نفعاً يقارب الواجب ، والحرام متفاوت فأشده ضرراً يكون ألزم ، فإذا تردد المؤمن بين أكل لحم الميتة وأن يموت جوعا كان الواجب عليه أن يأكل الميتة ، لأن تركه أشد ضرراً ، وإن كان كلاهما قبيحاً لذاته .

وما يكون مكروها تتفاوت مراتبه ، وأعلاه قريب من الحرام ، وأدناه بعيد عنه .

٣٩١ — وإنه يلاحظ أن الإمامية يقررون أن هذه الأحكام الأربعة الوجوب والندب والكراهة والتحريم تكون من مقتضيات حكم العقل ، وينفون أن يؤدى حكم العقل إلى المباح ، وهو ما يستوى فيه الضرر والنفع ، ولذلك جاء فى كتاب القوانين المحكمة .

« إن ما هو مسلم به عند كل القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين ، والمتفق عليه بينهم ، إنما هو الأحكام الأربعة فى الجملة ، وليس عندهم شىء مباح عقلى كان متفقاً عليه بينهم ، إذ الحكم بالإباحة العقلية موقوف على حكم العقل باستواء الفعل والترك فى المصلحة والمفسدة بأن لا يكون فى شىء مصلحة ولا مفسدة » .

وإن ذلك الكلام مستقيم التفكير والغاية ، إذ أن مقتضاه أنه لا يوجد شىء يستوى نفعه وضره ، أو لا نفع فيه ولا ضرر ، وذلك لأن الأشياء قد قسمها الباحثون فى حسن الأشياء وقبحها ، أو بالأحرى فى ضررها ونفعها . فقالوا الأشياء إما أن يغلب ضررها فتمنع ، ويكون المنع على مقدار الضرر ، وإما أن يغلب نفعها ، فتطلب ، ويكون الطلب على مقدار ما فيها من نفع ، ولكن لا يرى فى الوجود شىء هو نافع نفعاً محضاً ، ولا يوجد أيضاً شىء هو مستوى النفع والضرر .

ولكن الطوفى يقرر فى رسالته ـ المصلحة ـ أن الأقسام الستة موجودة فى الأشياء ، فمنها ما هو نفع محض ، وهو الواجب فعله ، ومنها ما هو ضرر محض ،

وهو الواجب تركه ، ومنها ما يغلب نفعه ، وهو المندوب طلبه ، أو المطلوب لا على وجه اليقين ، بل على وجه الظن ، وما يغلب ضرره هو المطلوب الترك على وجه الظن ، لا على وجه اليقين ، والمستوى النفع والضرر ، وهو المباح ، وإن نظر الطوفى ، ولو أنه منطقى فى فروضه ، هو غير عملى فى تطبيقه ، فإن الله تعالى فيما نحسه ونحصيه لم يخلق خيرا محضاً نراه فى الوجود ، ولا شراً محضاً نراه فى هذه الدنيا ، وإنما الخير المحض فى نعيم الجنة يوم القيامة ، والضرر المحض فى عذاب النار يوم القيامة ، أما هذا الوجود فيما نراه فهو مختلط النفع والضرر ، واختلط فيه الخير والشر ، ليختبر الله سبحانه وتعالى الإنسان كما قال تعالى : « ليبلوكم أيكم أحسن عملا » .

ومن هنا قال الذين يقررون أن شرع الله تعالى مرتبط تماما بالحسن والقبح انه لا يوجد فى الأحكام الشرعية مباح ، لأنه إذا كان أساس الإباحة تساوى النفع والضرر فلا يوجد شىء يتساوى نفعه وضرره ، وإن كان أساس الأعمال هو النية ، وأنه لا يوجد شىء من أعمال الإنسان من غير نية مقربة إلى الله تعالى، فيكون عليها الثواب على العمل ، وإما أن تكون نيته مُدَلِيَّة إلى مراتع الشيطان ، ويكون عليها العقاب عليه يوم القيامة ، كما قال عليه السلام : « إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرىء ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله ، فهجرته إلى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته لامرأة ينكحها فهجرته لما هاجر إليه » وحينئذ لا يكون مباح .

٣٩٢ — وإنه بعد تقرير حسن الأشياء وقبحها على أساس ما فيها من مصلحة أو مضرة تنتهى إلى أن الفقه الجعفرى يأخذ بالمصلحة أصلا من أصول الاستنباط إذا لم يكن قرآن ولا سنة ولا إجماع فى المسألة التى يجتهدون فيها ، وإن ذلك يتفق فى جملته مع الفقه المدنى كما ذكرنا ، وإن سمى ذلك حكم العقل .

وإذا كان الفقه الزيدى والفقه المالكى إلى حد كبير أدخلوا المصلحة فى القياس من حيث ان المصلحة التى يقرونها يوجبون أن تكون من جنس المصالح الشرعية التى أقرها الفقه الإسلامى بنصوصه ـ فإن الفقه الإمامى لم ينص على وجوب المجانسة

بين المصلحة التى يقرها العقل مجرداً ، والمصلحة التى تحتويها الأحكام المتقررة فى النصوص .

ولكن ذلك الافتراق هو افتراق بظاهر من اللفظ ، والحقيقه أنهم بتقريرهم أن للأشياء حسنا ذاتيا يأمر الشارع بطلبه بالنصوص ، وقبحاً ذاتياً ينهى الشارع عنه بالنصوص ، وأنه إذا لم يوجد نص فإنه يقرر حكم العقل وحده فى التحسين والتقبيح ـ قد قرروا ضمنا أن تكون هذه المصالح ملائمة لمقاصد الشارع، ومن جنس ما قرره ، وألا ينص الشرع على خلافها ، ثم هى فوق ذلك الأخذ بها دفع للحرج وجلب لليسر ، كما قال تعالى : « ماجعل عليكم فى الدين من حرج » وكما قال تعالى : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ، وبذلك يكون المذهب الإمامى قد أخذ بمبدأ المصلحة المرسلة أصلا من الأصول الفقهية بعد النصوص بكافة أنواعها ، والإجماع بشتى ضروبه ، وبذلك يتقارب الفقه الإمامى مع الفقه المالكى فى هذه المسألة ، ويتقارب أيضا مع الفقه الزيدى ، وإن كان قد جعل الفقه الزيدى المصلحة من قبيل القياس ، باعتبار أن مناط الحكم اعتبره هو الحكمة وهى المصلحة المتقررة فيه ، ولم يجعل مناط الحكم هو العلة التى هى الوصف المنضبط الذى تتحقق الحكمة فيه فى أكثر الأحوال لا فى كلها على ما سنتكلم عليه عند الكلام فيما أخذ به إخواننا إخواننا الإمامية من ضروب القياس وما تركوه .

٣٩٣ — وقد قلنا عند الكلام فى الحكم المعتمد على العقل ، إن للتخريج العقلى نوعين فى الفقة الإمامى .

أحدهما — مبنى على ما يحكم العقل بحسنه أو قبحه .

والثانى — التخريجات على أقوال الأئمة وما عرف من الأحكام الثابتة بالنصوص والإجماع ، وقد تكلمنا بما وسعه المقام على استنباطهم بمقتضى التحسين والتقبيح وآن لنا أن نتكلم عن أساليب التخريج ، ونتكلم فى هذا الموضع على أمرين : (أحدهما) الاستصحاب (والثانى) القياس الذى أخذوا به ، والقياس الذى ردوه ، ثم نتكلم من بعد على طرق التخريج فى المذهب الاثنا عشرى .

٥ — الاستصحاب

٣٩٤ — عرف فقهاء الإمامية الاستصحاب بأنه استمرار لبقاء حكم أو وصف يقيني ثبت فى الماضى - فى الحاضر ، وإذا عرض شك فى بقائه لا يلتفت إليه، ويضربون مثلا لبقاء الحكم فى الماضى بالطهارة إذا ثبتت ، وحصل شك فى وقوع ما ينقضها فإنه يبقى حكمها، ولو حصل شك فى نقضها ، ويضربون مثلا لاستصحاب الحال بمن يغيب غيبة لا يعرف فيها أهو حى ، أم ميت ، فإن حال الحياة أو وصف الحياة يستمر قائما حتى يوجد دليل على زواله ، وتعطى الأحكام على هذا الأساس ، أى على أساس أنه حى لم يقبر .

وهذا التعريف يشبه تعريف الجمهور إذ يقولون : إنه استدامة ما كان ثابتا فى الماضى ، ونفى ما كان منفيا فى الماضى ، حتى يقوم الدليل ، فقد قال فى تعريفه ابن القيم ما نصه : « إنه استدامة ما كان ثابتا ، ونفى ما كان منفياً ، أى بقاء الحكم نفياً وإثباتا ، حتى يقوم دليل على تغيير الحالة » .

واستدامة الحكم يشمل استدامة الحكم الشرعى والوصف الذى اقتضى حكما ، كحياة المفقود ، فإنها وإن كانت وصفاً أو حالا ـ تقتضى حكما ، وهو استحقاق الميراث وبقاء الملكية .

ويقول الشوكانى : « معناه أن ما يثبت فى الزمن الماضى فالأصل بقاؤه فى الزمن الحاضر والمستقبل ، وهو مأخوذ من المصاحبة ، وهو بقاء ذلك الأمر ما لم يوجد ما يغيره ، فيقال الحكم الفلانى كان فيما مضى ، وكلما كان فيما مضى ، ولم يظن عدمه فهو مظنون البقاء »[١] .

٣٩٥ — وإنه يلاحظ أن الفقه الذى يعتمد على القياس وينفيه يكثر من الاستصحاب ، وإنه كلما قل الاعتماد على الأدلة المستنبطة من غير النصوص

---

(١) إرشاد الفحول ص ٢٠٨ .

ـثر الأخذ بالاستصحاب ، فالظاهرية الذين ضيقوا الاستدلال ، وقصروه على النصوص ، ونفوا تعليل الأحكام أكثروا من الاستصحاب، والشافعى مع إقراره القياس قد نفى الاستحسان والمصالح المرسلة ، ولذلك كثر عنده الأخـــذ بالاستصحاب ، والإمامية الاثنا عشرية قد غلقوا باب القياس ، وأخذوا بالمصلحة على أساس أن التحسين العقلى ، والتقبيح العقلى مبنيان على دفع الضرر وجلب المصلحة ، ولذلك كثر عندهم الاستصحاب .

وقد وردت الأخبار عن الأئمة عندهم تفيد وجوب الأخذ بالاستصحاب كأصل شرعى ، ومن ذلك ما يأتى :

(١) روى زرارة عن الباقر رضى الله عنه قال ، قلت له الرجل ينام وهو على وضوء ، أتذهب الخفقة والخفقتان على الوضوء ؟ فقال يازرارة قد تنام العين ، ولا ينام القلب والإذن ، فإذا نامت العين والإذن والقلب وجب الوضوء . قلت فإن حرك على جنبه شىء وهو لا يعلم به ؟ قال : لا حتى يستيقن أنه قد نام ، وحتى يجىء من ذلك أمر بين ، وإلا فإنه على يقين من وضوئه ، ولا ينقض اليقين بالشك أبداً ، ولـكن ينقضه يقين مثله »

وقد علق على هذا صاحب كتاب القوانين المحكمة : « واليقين والشك فى الحديث محمولان على العموم [١] » أى أنه لا يقين قط يمكن أن يزول بالشك.

(٢) روى الشيخ الطوسى عن الصفار عن على بن القاشانى قال كتبت إليه (أى إلى الصادق) عن اليوم الذى يشك فيه من رمضان أيجب الصيام أم لا ؟ فـكتب : « اليقين لا يدخل فيه الشك : صم للرؤية وافطر للرؤية » .

(٣) روى العلامة المجلسى فى كتابه بحار الأنوار فى باب من نسى أو شك فى شىء من أفعال الوضوء : عن سعد بن عبد الله، عن محمد بن عيسى اليقطينى، عن القيم بن يحيى

---

(١) القوانين المحكمة باب قانون الاستصحاب ، وراجع فى هذا باب الاستصحاب فى رسائل أبى المعالى .

عن جده الحسن عن راشد عن أبى بصير عن أبى عبد الله قال : قال أمير المؤمنين من كان على يقين فشك فليمض على يقينه ، فإن الشك لا ينقض اليقين .

(٤) وجاء فى بحار الأنوار أيضاً أن أمير المؤمنين على بن أبى طالب رضى الله عنه وكرم الله وجهه ، قال : « من كان على يقين فأصابه الشك ، فإن اليقين لا يدفع بالشك » ، وقد جاء فى القوانين المحكمة بالنسبة لهذا الخبر : « أصل هذا الخبر فى غاية الوثاقة والاعتبار على طريقة القدماء ، وإن لم يكن صحيحاً بزعم المتأخرين ، واعتمد عليه الكلينى وذكر أكثر أجزائه متفرقة ، وكذا غيره من أكابر المحدثين .

٣٩٦ — هذه بلا ريب أدلة قائمة عند إخواننا الاثنا عشرية تسير على أصول مذهبهم سيراً مستقيما ، لأنها أقوال أئمتهم ، وخصوصاً ما نسب إلى أمير المؤمنين على بن أبى طالب كرم الله وجهه فهو حجة ، وهو عند جماهير المسلمين حجة إذا صحت النسبة إليه .

ويقسم الإمامية والزيدية الاستصحاب إلى أربعة أقسام هى : استصحاب البراءة الأصلية ، واستصحاب الملك ، واستصحاب الحكم ، واستصحاب الحال . ويسمى استصحاب الوصف ، واستصحاب الموضوع ، ويصح أن يعد قسم خامس ، وهو استصحاب الإجماع .

استصحاب البراءة :

٣٩٧ — ومعناه أن تكون الذمة غير مشغولة بواجب أو حق لغيرها من العباد ، وتستمر تلك البراءة حتى يقوم الدليل على وجوب حق يتعلق بها ، وذلك يشمل التكليفات الشرعية ، ويشمل حقوق العباد ، ويسمى بعض العلماء هذا النوع من الاستصحاب استصحاب النفى ، بمعنى أن النفى كان ثابتاً ، فيستمر النفى ، حتى يوجد دليل الإيجاب ، فإن كل الأحكام الثابتة بهذا الاستصحاب نفى ، لا إثبات ، أو دفع لا إثبات .

وعلى ذلك يكون الصغير غير مكلف حتى يوجد البلوغ بظهور أماراته ، ومن بلغ مجنوناً يكون غير مكلف حتى يزول الجنون ، ومن أصابته آفة الجنون بعد تكليفه يسقط عنه التكليف وتستمر براءة الذمة من التكليف ، حتى يقوم الدليل الموجب بإثبات عقله .

ومن هذا النوع أن الذمة لا تشغل بدين حتى يثبت أو يوجد سبب وجوبه ، وأنه لا يثبت مهر إلا إذا قام الدليل على وجود النكاح ، وألا تثبت نفقة إلا إذا قام الدليل على وجود النكاح وتحقق الاحتباس والاستعداد له .

٣٩٨ — وينبغى فى الظاهر على هذا الأصل وهو استصحاب البراءة أنه لاتحريم حتى يقوم الدليل على التحريم ، ويجر هذا إلى أن الأصل فى الأشياء الاباحة أو الحظر ، وإذا وصلوا إلى هذه النقطة نظروا إليها من ناحية التحسين العقلى والتقبيح العقلى ، وذلك لأن الأشياء ليست على حال واحدة من الحسن أو القبح ، وما دامت كذلك فلا تستطيع أن تقول إن الأصل هو براءة الذمة من التحريم أو الوجوب ، ولهذا قال بعضهم إن الأشياء التى ليس فيها حسن ذاتى ولا قبح ذاتى يكون الأصل هو براءة الذمة من التحريم والوجوب حتى يقوم دليل الشرع ، لأن منفعتها ومضرتها لا تعرف إلا من قبل الشارع ، وهو الذى يعطى المكلف الحكم بأنها حرام أو أو مباحة ، أما ما يقطع العقل بقبحها فإنها تكون حراماً كالظلم والكذب والنميمة والخيانة والغدر ، وغير ذلك مما تتوافق العقول على قبحه ، وما تقر العقول بحسنه يكون مطلوباً غير جائز الترك ، فما هو مقطوع بحسنه وماهو مقطوع بقبحه قد اتفقوا على أنه غير خال من حكم ، وعلى ذلك لا يكون خالياً من البراءة الأصلية بعد نزول الشرع الإسلامى ، ومجىء صاحب الرسالة ، وذلك باتفاق الإمامية ، أما قبل نزول الشرع المحمدى ، فهو موضع خلاف بينهم وبين المعتزلة ، فالمعتزلة قالوا بوجوب الأحكام بتحسين العقل ، واستحقاق الثواب على فعل الحسن والعقاب الأخروى على فعل القبيح ،

والإمامية لا يرتبون ثواباً ولا عقاباً ، لأنه لابد من بشير ونذير بالعقاب والثواب لصريح قوله تعالى : « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » .

٣٩٩ — وموضع النظر بين العلماء هو أصل الأشياء التى لا يقطع العقل فيها بحسن ولا قبح ، وهى التى نوهنا عنها من قبل ، فقد اختلفوا فيها على أربعة أقوال :

الأول — قول الأكثرين من الإمامية ، وهو أن الأصل الإباحة ، لأن الإباحة الأصلية ثابتة بقوله تعالى : « خلق لكم ما فى الأرض جميعاً » ، ولا تحريم إلا بدليل ، ومن الأدلة العقل إذا حكم بالقبح الذاتى .

والثانى — الأصل الحظر ، وهو قول المعتزلة وبعض الإمامية ، وذلك لأن الاحتياط يوجب ذلك ، إذ أنه يكون كحال تعارض الأدلة ولا مرجح ، فيكون الاحتياط الحظر .

والقول الثالث — هو التوقف ، لأنه لا يمكن أن يخلو أمر من حكم ، وإن التوقف يوجب البحث عن دليل ، فهو إذعان لحكم الدليل ، ولكن لأنه غير معروف يجب البحث عنه ، ونعرفه من المأثور عن الأئمة ، ومواضع الإجماع ، وغيره من ينابيع الأدلة ، وهذا رأى بعض جمهور الفقهاء ، ورأى بعض الإمامية ، ومنهم العلامة المفيد صاحب أوائل المقالات .

والقول الرابع — أنه لا حكم له . وهذا نظر غريب .

وإن التوقف أو الاحتياط بالاتجاه إلى الحظر هو الذى روى عن الصادق رضى الله عنه ، أو على الأقل رويت عن الصادق عندهم روايات ظاهرها يزكيه ، ومن هذه الروايات ما يأتى :

(١) روى عنه فى الكافى أنه قال : « إذا جاءكم ما تعلمون فخذوا به ، وإن جاءكم ما لا تعلمون فها ، وأهوى بيده إليه ، يشير إلى أنه يجب إغلاق الفم ، وأن الصمت أولى .

(٢) روى الحسن عن هشام بن سالم أنه قال : قلت لأبى عبد الله : ما حق الله

على خلقه ؟ فقال : أن يقولوا ما يعلمون ، ويكفوا عما لا يعلمون ، فإذا فعلوا ذلك فقد أدوا إلى الله حقه .

(٣) وعن حمزة بن طيار أنه عرض على أبي عبد الله رضى الله عنه بعض خطب أبيه ، حتى إذا بلغ موضعاً منها قال له : كف واسكت لا يسعكم فيما ينزل بكم مما لا تعلمون إلا الكف عنه ، والتثبت له ، والرد إلى أئمة الهدى حتى يحملوكم فيه على القصد ، ويجلوا عنكم فيه العمى ، ويعرفوكم فيه الحق ، قال الله تعالى : « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » .

(٤) روى عمر بن حنظلة أنه قال : « قال رسول الله ﷺ : حلال بين ، وحرام بين ، وشبهات بين ذلك ، فمن ترك الشبهات نجا ، ومن أخذ بالشبهات ارتكب المحرمات فهلك من حيث لا يعلم » .

ونرى من هذا أن الصادق رضى الله عنه فيما يروونه عنه يقرر أن الاحتياط فى مواطن الاحتياط يوجب الحظر ، ولكن الذين يقررون الإباحة يرون أنه إذا لم يكن ثمة تعارض أدلة ، ولا اشتباه ، فإن الحل يكون ثابتاً بحكم الشرع لا بحكم العقل ، إذ أن الله سبحانه وتعالى قد خلق الأشياء مسخرة للإنسان ، وبمقتضى هذا التسخير الفطرى تكون مباحة فلا اشتباه فى الموضوع .

وفى الجملة إن بعض العلماء يقرر أصل الحل ، والبعض الآخر يقرر أصل الحظر ، وكل هذا إذا لم يكن ثمة دليل ولو من حكم العقل بالإباحة .

ويجب التنبيه هنا إلى أن فى الفقه الإمامى رأيا فيه غرابة ، وهو أنه : « عند اشتباه الحلال بالحرام فى موضع إما لتعارض الأدلة ، أو لعدم وجود دليل يعمل بالقرعة ، ويروون ذلك عن أبي الحسن الثالث ، فى مضمون فتوى أفتاها .

استصحاب الملك :

٤٠٠ — هو بقاء الملكية الثابتة أو التى قامت أماراتها ، حتى يقوم دليل مفيد انتقال الملك إلى مالك آخر بعقد من عقود نقل الملكية ، أو بعودة

الأرض مواتاً إذا كان سبب الملكية احياءها على رأى كثيرين من الفقهاء ، ويثبت مع الملكية حق احترامها إلى أن يزول سبب الاحترام ، فمن كان يملك عينا فهى ملك محترم مستمر الاحترام ، فإذا صارت خمرا ، فقد تحولت من مال محترم إلى مال غير محترم ، فتزول عنه الحرمة ، وليس على متلفه ضمان . ومن اصطاد صيدا ، وقبل أن يذبحه انطلق ، فإنه يصير مالا مباحا الى آخر ما يفرض من الصور التى تتحقق فيها الملكية .

وقد وجدنا هذا النوع من الاستصحاب فى كتب إخواننا الاثنا عشرية ، ومن ذلك ما يأتى :

(ا) اعتبار اليد دليلا على الملكية إذا لم تكن يدا نائبة كيد المستأجر ويد المودع، ويد الوكيل ، ويد المستعير ، فإن هذه ليست يد ملك ، إذ يد الملك هى اليد المتصرفة على وجه الملكية ، فإنها تكون دليل الملك ، ولا يزول الملك إلا بدليل يزيله ، ولذلك كانت البينة على من ليس ذايد ، واليمين على صاحب اليد إذا تنازعا فى الملكية .

(ب) إن دم المسلم حرام ، وذلك حق له ، فإذا اعتدى عليه إنسان فإنه يؤخذ أو تجب الدية إذا كان القتل خطأ ، فإذا ارتد فإن حرمة دمه تزول ، وقد أثاروا فى هذا الموضوع مسألة ، ما إذا جرح مسلم مسلما ، وارتد المجروح ، فإنه لا جزاء بسبب هذا الإيذاء . لأن الحق يجب أن يكون ثابتاً إلى وقت القصاص ، فإذا زال الحق قبل القصاص ، فليس له حق المطالبة بمقتضاه ، وإذا سرى بعد الردة الجرح فى الجسم فمات بسببه غير تائب ، فإنه لا قصاص أيضا ، لأنه ليس له حق المطالبة بحق القصاص ، إذ زالت حرمة دمه بردته ، وإذا تاب قبل الموت ، وسرى الجرح حتى أفضى إلى الموت فقد اختلفت الأنظار فيه عندهم ، فمنهم من قال إن دمه قد ذهب هدراً ، لأنه بحدوث الردة قد ذهبت حرمة دمه بعد حدوث السبب الموجب إذا استندت إباحة دمه إلى وقت وجود السبب ، ولذا لم يكن له الحق بأرش

الجرح ، وبتوبته لا يعود ذلك الحق ، وبالتالى لا يثبت ما ترتب عليه الجرح ، وهو سريانه إلى الموت ، وفوق ذلك إن طروء ما يرفع الحكم مزيل لنهايته مسقط لآثاره ، وما يسقط لا يعود . والنظر الثانى ، أنه إذا زال الأمر بسبب حال عارضة فإنه يعود إذا سقطت هذه الحال العارضة ، وقد ثبت أن الجرح أدى إلى الموت فى وقت كان الجريح فيه محرم الدم ، فتترتب الأحكام ، وإن كان السبب سابقا ، لأن الردة ، لم تزل ذات السبب ، لأن السبب واقعة لا تقبل الزوال ، فيبقى قائما ، فإذا ترتب عليه حكم فى وقت كان فيه حرام الدم ، فإن حكمه يترتب ، إذا لا مانع منه ، فإذا كان المانع قد منع تحقق الأثر فى عقوبة الجرح المجرد ، فإنه قد تحقق السبب والقتل فى وقت كان محرم الدم ، وزال المانع فلا مانع يمنع تحقيق الأثر وهو العقوبة .

(ح) ومما بنوه على استصحاب الملك بدليل اليد الثابتة مسألة (فدك) التى قالوا فيها إنها كانت حقاً لفاطمة الزهراء رضى الله عنها وعن زوجها ، وصلى الله عليه وسلم على أبيها ، وكان ذلك الحق ثابتا بوضع يدها عليه فى نظرهم بهبة من النبى صلى الله عليه وسلم واستمر الملك إلى أن قبضه الله تعالى إليه ، ولنترك لأبى المعالى القصة يقصها فى رسالته ، إذ أنه ينسبها إلى أبى عبد الله الصادق رضى الله عنه « عن أبى عبد الله عليه السلام قال لما بويع لأبى بكر ، واستقام له الأمر بعث إلى فدك من أخرج وكيل فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاءت فاطمة عليها السلام إلى أبى بكر ، فقالت : يا أبا بكر منعتنى ميراثى من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأخرجت وكيلى من فدك ، وقد جعلها لى رسول الله بأمر من الله تعالى ، فقال لها هاتى على ذلك شهوداً ، فجاءت بأم أيمن ، فقالت أشهد حتى احتج عليك يا أبا بكر بما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالت (أى فاطمة رضى الله عنها) أنشدك الله يا أبا بكر ، ألست تعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إن أم أيمن من أهل الجنة . قال . بلى ، وأشهدت أن رسول الله أوحى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم : « وآت ذا القربى حقه » فجعل فدك لفاطمة عليها السلام بأمر الله ، وجاء على فشهد بمثل ذلك فكتب

لها كتابا بعدل ، ودفعه إليها ، فجاء عمر فقال ما هذا الكتاب ؟ فقال أبو بكر فاطمة ادعت فى فدك ، وشهدت لها أم أيمن وعلى ، فكتبت لها ، فأخذ عمر الكتاب من فاطمة عليها السلام ، وقال : هذا فىء المسلمين ، وقال أوس بن الحدثان وعائشة وحفصة يشهدون على رسول الله ﷺ أنه قال : « إنا معاشر الأنبياء الأنبياء لا نورث ، ما تركناه صدقة ، وإن عليا زوجها يجره إلى نفسه ، وأم أيمن امرأة صالحة لو كان معها غيرها لنظرنا فيه ، فخرجت فاطمة من عنده باكية حزينة فلما كان بعد هذا جاء عليه السلام إلى أبى بكر ، وهو فى المسجد وحوله المهاجرون والأنصار . قال يا أبا بكر لم منعت فاطمة حقها من رسول الله ﷺ وقد ملكته فى حياة رسول الله ، فقال أبو بكر هذا فىء للمسلمين ، فإن أقامت شهودا أن رسول الله ﷺ جعلها لها ، وإلا فلا حق لها ، فقال أمير المؤمنين (أى على) : يا أبا بكر : تحكم فينا بخلاف حكم الله فى المسلمين ! ! قال : لا . قال فإن كان فى يد المسلمين شىء يملكونه وادعيت أنا فيه فمن يسأل البينة . قال كنت إياك أسأل البينة على ما تدعيه على المسلمين . قال عليه السلام ، فإن كان فى يدى شىء فادعى فيه المسلمون ، أفتسألنى البينة على ما فى يدى ، وقد ملكت فى حياة رسول الله ﷺ وبعده ، ولم تسأل المسلمين البينة على ما ادعوه على شهودا ، كما سألتنى على ما ادعيت عليهم فسكت أبو بكر[1] » .

ونرى أن الجدل فى هذه الأرض انتهى إلى اعتبار استصحاب الملك بإمارة اليد ، إذ أن الإمام عليا كرم الله حاج الصديق رضى الله عنه كما يذكر الخبر بأن اليد دليل الملك ظاهرا ، وأن على غير صاحب اليد البينة ، وبذلك تكون القضية على هذه الرواية بنيت على استصحاب الملك .

ولا بد أن نذكر هنا أن فى الرواية بعض الاضطراب ، ذلك أن السيدة فاطمة

---

(١) الخبر كله مذكور فى رسالة استصحاب الملكية ص ١٠ والمسألتان الأوليان مذكورتان فى هذه الرسالة أيضا .

الزهراء رضى الله عنها قد ذكرت فى دعواها أنها ميراث ، ولذلك كان كلام عمر ، وذكره خبر « نحن معاشر الأنبياء لا نورث » والملكية بالميراث غير الملكية بالهبة مع القبض وسياق القصة يدل على الهبة . هذه إشارة لابد منها .

استصحاب الحكم :

٤٠١ — هو أن يستمر الحكم الثابت بسبب من الأسباب الشرعية المثبتة لمثله قائماً حتى يوجد ما يزيله ، وإن ذلك النوع من الاستصحاب ثابت فى المذهب الجعفرى ، فالشىء الذى تثبت نجاسته يستمر على نجاسته حتى يوجد سبب مغير ، كالتحول مثلا ، فالعذرة إذا تحولت إلى تراب طهرت ، والإهاب إذا دبغ طهر ، وهكذا يستمر الشىء الذى ينجس على حكم النجاسة حتى يوجد المغير .

ومن أمثلة ذلك أيضاً أن من يثبت وضوءه لا ينقض بالشك ، وقد صرحت بذلك كتب الاثنا عشرية ، فإذا شك فى أنه نقض وضوءه فإن له أن يصلى مع ذلك ، لأن الثابت بيقين لا يزول إلا بمثله على مقتضى ما رووا عن الصادق رضى الله عنه . وقد قرر جمهور الفقهاء ذلك ، ولم يخالف فى هذا إلا الإمام مالك رضى الله عنه ، فإن الصحيح فى مذهب مالك أن الصلاة لا تجوز مع هذا الشك ، لأن استصحاب الحكم يوجب بقاء الأحكام المقررة الثابتة ، ولا يسوغ أحكاماً جديدة ، وهنا الصلاة توجب وضوءاً مستيقناً ولا تسوغ مع وضوء مشكوك فيه ، وإن الشك فى عروض الناقض جعل الوضوء غير مستيقن فى ذاته ، فلا يتحقق شرط الصلاة وهو الوضوء .

ومن الأمثلة أيضاً حكم الزواج من الحل ، فإنه يستمر قائماً ، فإذا شك فى أنه نطق بالطلاق أمام شهود فإنه لا يزول حكم الزواج من الحل بهذا الشك .

ومنها أنه إذا ثبتت طهارة الماء فإنه لا ينجس إلا إذا وجد أمر ينقله من حال الطهارة إلى حال النجاسة .

ومما رتبوه على بقاء الحكم حتى يوجد مغير أنه إذا ثبت حكم مقيد بغاية ،

واختلف فى تحقق الغاية فإن الحكم يستمر ، لأن الغاية لم تتحقق ،ومنها أنه إن لم ير الهلال ، وحصل منه شك فى رؤيته ، فإنه لا يجب عليه الصوم إن كان الشك فى هلال رمضان ، وإن كان الشك فى هلال شوال لا يجوز الإفطار ، لأن وجوب الصوم ثابت بيقين ، فلا يزول إلا بيقين مثله ، وحل الفطر فى الأول واجب بيقين فلا يحرم الفطر ويجب الصوم إلا بيقين مثله .

ومما يذكرونه من أمثلة الاستصحاب أن من نوى الصيام ، ونزل به فى أثناء النهار مرض ، وهو لا يعرف أيجوز له الإفطار مع وجوده أم لا يجوز فإنه لا يجوز له الإفطار لأن حكم الصيام ثابت بيقين ، فلا يزول إلا بمثله .

استصحاب الحال :

٤٠٢ — ويسمى استصحاب الوصف ، أو استصحاب الموضوع ، ويلاحظ فى الأقسام السابقة أن الاستصحاب فيها كان مانعاً من التغيير ، ولم يكن مثبتاً لأمر غير قائم ، فكل الأمثلة فى الأنواع السابقة كان الاستصحاب مانعاً ، أى كان دافعاً لحكم جديد وليس مثبتاً لحكم مبنى على الحكم السابق ، ولذلك اتفق الفقهاء على الأنواع السابقة ، وإن اختلفوا بعض الخلاف فى تطبيقها .

أما استصحاب الحال أو الوصف القائم ، أو الموضوع فهو الذى قد يتضمن نفياً وإثباتاً ، فيمنع التغيير ، وقد يثبت حكما جديدا .

وقد اختلف الفقهاء فى هذه الحال أيعتبر الوصف الذى قرر بقاؤه باستصحاب الحال دافعاً لترتب أحكام التغيير ، أم يعتبر أيضاً مثبتاً لحقوق جديدة قد بنيت على بقاء الوصف ،

وهنا قد اختلف الفقهاء ، ففريق قال : إن بقاء الوصف بحكم الاستصحاب يترتب عليه نفى التغيير ، ونفى الأحكام الشرعية المترتبة على التغيير ، وذلك أمر لا يثبت أحكام جديدة ، ببقاء الحال التى ثبت بقاؤها بالاستصحاب ، لأن هذه الأحكام تستدعى قيام سبب ثابت ، ومهما يثبت البقاء بالاستصحاب فإن الشك قد اعتراه .

وقال بعض الفقهاء ان استصحاب الحال يقتضى الحكم ببقائها ، ليبقى سلباً وإيجابا ، أى دفعاً وإثباتاً ، وقد فسر ابن القيم الفرق بين الدفع والإثبات فقال :

« معنى ذلك أنه يصلح لأن يدفع به من ادعى تغيير الحال ، لإبقاء الأمر على ما كان ، فإن بقاءه على ما كان ، إنما هو مستند إلى موجب الحكم ، لا إلى عدمه ، فإن لم نجد دليلا نافياً ولا مثبتاً أمكننا ألا نثبت الحكم ولا ننفيه ، بل ندفع بالاستصحاب دعوى من أثبته ، فيكون حال المتمسك بالاستصحاب كحال المعترض من المستدل ، فهو يمنع الدلالة حتى يثبتها ، لا أنه يقيم دليلا على نفى ما ادعاه ، وهذه غير حال المعارض ، فالمعارض لون ، والمعترض لون ، فالمعترض يمنع دلالة الدليل والمعارض يسلم دلالته ، ويقيم دليلا على نقضه[1] » .

ومؤدى هذا أن الاستصحاب ليس بدليل معارض راجح يثبت أحكاما جديدة ، ولكنه مانع من التغيير عند من يأخذ به ، وإذا لم يكن هو دليلا مثبتاً ، فإنه لا يوجب حقوقا لم تكن قائمة .

٤٠٣ — وأوضح مثل تظهر فيه ثمرة الخلاف مسألة المفقود، فإن حياته ثابتة بحكم استصحاب الحال ، ولكن ثبوتها للمحافظة على حقوقه القائمة ، ولا تثبت له حقوقا جديدة عند من يقول إن الاستصحاب يثبت دفعاً ونفياً ، ولا يثبت حقوقاً إيجابية جديدة ، ولذلك تكون أمواله على ملكه لا تمس ولا تورث عنه ، حتى يحكم بموته ، وكذلك لا يفرق بينه وبين زوجه لمجرد فقده ، ولكن لا يكتسب أموالا جديدة ولا حقوقا لم تكن من قبل إلا أن تكون غلات أمواله القائمة ، ونماءها ، وعلى ذلك لا يثبت له ملكية فى ميراث من يموت فى أثناء فقده ، ويكون هو مستحقاً لميراثه لو كان حياً ، ثم يحكم بموته بعد ذلك ، وكذلك لا تثبت له ملكية فى وصية أوصى له بها ، ومات الوصى وهو مفقود ثم حكم بموته ، وذلك لأن فرض الحياة ، إنما هو لبقاء الحقوق الثابتة ، وهو لنفى التعرض ، لا للإثبات .

وهذا رأى الحنفية والمالكية . وقال الشافعية والحنابلة والزيدية ان المفقود

---

(١) أعلام الموقعين ج ١ ص ٣٩٦ .

بأخذ الحقوق الجديدة ، وتبقى له الحقوق الثابتة ، فهو يرث ممن يموت وقت فقده ، ما دام قد مات قبل الحكم بموته ، وذلك لأنه ما دام قد فرض حيا بالنسبة لأمواله الثابتة ، فإنه يفرض حيا بالنسبة لما يكسبه من أموال جديدة ، ولا يصح أن يفرض ميتاً بالنسبة لها ، لأنه يفرض الشخص حياً وميتاً فى وقت واحد .

والرأيان فى الفقه الإثنا عشرى ، فبعض فقهاء الاثنا عشرية قرر أنه لا يستحق نصيباً فيما يموت فى أثناء غيبته إذا لم يعد حتى حكم بموته ، وقد قال صاحب مفتاح الكرامة : إن ذلك هو الرأى المختار . وجاء فيه مانصه :

« المختار وقف نصيبه من الميراث ، حتى يعلم موته بالبينة ، أو مضى مدة لا يعيش مثله فيها عادت ، ويقسم باقى التركة ، فإن كان حياً أخذه وإن علم أنه مات بعد موت المورث دفع نصيبه إلى ورثته ، وإن علم موته قبله أو جهلت الحال بعد التربص تلك المدة دفع إلى سائر ورثته (أى المورث) كما هو مقتضى الأصل[1] » .

والرأى الآخر هو أن المفقود يرث ممن يتوفى فى أثناء فقده ، وقبل الحكم بموته ما دامت قد توجد بينة على وفاته من قبل .

وقد اختار هذا الرأى القانون الإيرانى فلم يعتبره متوفى لا بالنسبة المال الذى كان ثابتا له ، ولا بالنسبة المال الذى يئول إليه بالميراث من غيره ، ما دام قد مات قبل الحكم بموته ، وهذا نص المادة ٨٧٩ من ذلك القانون .

« إذا وجد بين الورثة غائب قد شهرت غيبته حفظ نصيبه فى التركة حتى يتبين مصيره النهائى ،فإذا ثبت أن الغائب قد توفى قبل الميراث أعطى نصيبه للورثة وفى الحالات الأخرى يعطى نصيبه له أو لورثته» ويتبين من هذا أن ذلك القانون أخذ بالرأى الذى قال عنه صاحب مفتاح الكرامة إنه غير المختار ، فإن كون نصيبه ينتقل إلى ورثته إذا حكم بموته دليل على أنه يرث من يموت فى أثناء فقده ، ولو حكم بموته من بعد ذلك .

---

(١) مفتاح الكرامة جـ ٨ ص ٩٧ .

استصحاب الإجماع :

٤٠٤ — وهو أن يثبت حكم بالإجماع فيستمر الحكم ، ولو عرض أمر فيه خلاف بالنسبة لمحل الإجماع يستمر حكم الإجماع ، وضربوا لذلك مثلا بالشخص الذى لا يجد الماء ، فقد أجمعوا على أنه يجوز له أن يتيمم ، وأن الصلاة تجوز بهذا التيمم ، فإذا أتم الصلاة قبل رؤية الماء فإنها تصح بالإجماع ، وإذا رآه قبل الصلاة وجب الوضوء بالإجماع ، وإذا رآه فى أثنائها قيل لا تبطل الصلاة استصحابا لحكم الإجماع ، وقيل تبطل لأنه قد عرض ما نقض التيمم قبل تتميم المقصود منه ، وإذا نقض التيمم تعين الوضوء ، فلا تصح الصلاة من غير وضوء .

وهذا النوع من الاستصحاب محل خلاف بين علماء الجمهور ، ومحل خلاف بين الإمامية ، وحجة الذين قرروه أن موضع الاتفاق يستمر ثابتا حتى يوجد ما يغيره ، فإذا كان الدليل المغير غير قاطع ، بل فيه شك أو احتمال ، فإن حكم الإجماع يستمر ، وحجة الذين قالوا إن حكم الإجماع لا يستمر هى أن الإجماع كان على صفة معينة ، فاذا زالت هذه فقد أصبح الإجماع لا موضوع له ، فالإجماع الذى انعقد على جواز التيمم إذا فقد الماء كان مقيداً بفقده ، فاذا زال ذلك القيد فقد زال موضوع بالإجماع ، وبذلك تتغير الحال ، فيكون خاضعاً لحكم آخر .

٤٠٥ — هذه أقسام الاستصحاب ، ونرى أن الإمامية لم يسرفوا فى الأخذ به إسراف الظاهريين مع أن كلا الفريقين نفى القياس ولم يأخذ به . ولكن الظاهرية نفوا مع القياس حكم العقل ، والإفتاء بالرأى على أى لون كان الرأى ، فأكثروا لذلك من الاستصحاب ، ووقعوا فى أغلاط واضحة كقولهم إن بول الخنزير بحكم أصل الإباحة المستمد من الاستصحاب ، مع حكمهم بنجاسة بول الآدمى للنص الوارد فى ذلك .

أما الإمامية فانهم فتحوا باب الأحكام العقلية حيث لا نص ، فوزنوا بعقولهم الحسن والقبح ، والضرر والنفع ، ولذلك لم يسرفوا ولم يقعوا فى الأخطاء التى وقع الظاهرية فيها مع اتفاقهما على أصل نفى القياس فى الأحكام الشرعية .

٦ — القيــاس

٤٠٦ — القياس كما تعرفه كتب الأصول عند الإمامية هو إجراء حكم الأصل فى الفرع لجامع بينهما وهو علة ثبوت الحكم ، وأركان القياس أربعة : الحكم ، والعلة ، والأصل ، وهو النص الذى اشتمل على بيان الحكم ، والفرع وهو الذى لم يثبت حكمه بالنص ، وأريد إثباته بالقياس ، والقياس يقسمونه إلى قسمين قياس العلة فيه مستنبطة ، وقياس العلة فيه ثابتة بالنص .

والأول نفاه الإمامية بالاتفاق بينهم ، وذلك للأسباب الآتية :

أولها — (ا) أنه روى عندهم عن النبى ﷺ أنه قال : « تعمل هذه الأمة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة ، وبرهة بالقياس ، وإذا فعلوا ذلك فقد ضلوا » .

وقد ذكروا أن هذا الحديث فى كتب السنة ، وعلى فرض صحته ، فإن مؤداه أن يتركوا السنة والكتاب ، ويعملوا آراءهم بما يعارض النصوص ولا يوافقها ، وذلك هدم لمصادر الإسلام ، وهو ضلال ، وهو لا يريد القياس الصحيح لأن القياس الصحيح لايكون إلا إذا لم يكن نص صريح .

ثانيها — (ب) روى أن النبى ﷺ قال ستفترق أمتى على بضع وسبعين فرقة أعظمهم فتنة يوم القيامة قوم يقيمون الأمور برأيهم ، فيحرمون الحلال ويحلون الحرام » .

وإن هذا الحديث لا يدل على أن القياس إذا لم يكن نص يكون داخلا فى عموم القياس الذى يترتب عليه الفتنة ، لأن القياس الذى تترتب عليه الفتنة هو الذى يحل حراماً قام الدليل على تحريمه ، ويحرم حلالا قام الدليل على تحريمه . وليس هذا موضع القياس عند الذين اتخذوه منهاجاً للاستنباط ، إذ هم لا يعملونه إلا حيث لا نص فى الموضوع يصرح بالحل أو الحرمة ، فيلتمسون نصاً يتعرض لمثل موضوع المسألة التى يريدون معرفة الحكم فيها .

ثالثها — ما رواه ابن بابويه القمى المسمى بالصدوق فى كتابه من لا يحضره

الفقيه عن ابان أنه قال : « قلت لأبي عبد الله : ما تقول فى رجل قطع اصبعاً من أصابع المرأة ، كم فيها ؟ قال عشرة من الإبل . قلت قطع اثنتين ، قال : عشرون . قلت قطع ثلاثاً ؟ قال ثلاثون . قلت قطع أربعاً ؟ قال عشرون . قلت سبحان الله يقطع ثلاثاً فيكون عليه ثلاثون ،ويقطع أربعاً فيكون عليه عشرون . إن هذا كلام كان يبلغنا ونحن بالعراق فنبرأ ممن قال ، ونقول إن الذى قاله شيطان ، فقال مهلا يا إبان إنك أخذت بالقياس ، والسنة إذا قيست محق الدين وإننا نرى أن هذا الخبر غريب فى نسبته إلى الصادق رضى الله عنه ، بله نسبته إلى النبي ﷺ وذلك لأنه مخالف مخالفة مطلقة للعقل ، ولا يمكن أن يكون التكليف فيه تعبدياً قد قصد به الاختبار؟ إذ الموضوع قصاص لوحظ فيه المصلحة ومنع الجريمة ، لأن الدية فى حقيقتها قصاص فى المعنى ، والله تعالى يقول : « ولكم فى القصاص حياة » .

وقد نقلنا من قبل من مصادرهم الثابتة المعتبرة أن كل الشريعة متفقة مع العقل ، وأنه إذا كان الحكم تعبدياً قصد به الاختبار ، فإن العقل يقر هذا الاختبار ، وفى الجملة كل ما جاء به الشارع فهو مصلحة فى ذات الأمر موضوع التكليف ، أو فى التكليف ، وذلك الأخير يكون فى الأمور التعبدية . ولا يمكن أن يكون التعبد فى أمور العباد ، لأن أمور العباد تقوم على الإصلاح ،إنما التعبدات تكون فى العبادات ، ولا تكون العبادات إلا أمورا تعبدية لاختبار أصل الطاعة لله تعالى ، والقيام بحق شكره ، لذلك نرى نسبة هذا الحكم إلى الصادق أمراغريباً ، وإن الأوضح فى هذا أن يكون قطع الأصابع الأربع يزيد إلى أربعين بدل أن ينزل إلى عشرين .

رابعها — ماروى من مناقشة بين الإمام الصادق ، والإمام أبي حنيفة رضى الله عنهما ، وقد نقلناها كاملة عن الكافى فى صدر كلامنا عن فقه الإمام الصادق ، وعلقنا عليها ، وقلنا فى الجملة إن لهذه القصة روايتين :

إحداهما — فى كتب أخبار أبى حنيفة وتروى القصة مع أبى جعفر الباقر رضى الله عنهما ، وتذكر أن أبا حنيفة هو الذى ساق مسألة قضاء الحائض للصوم دون الصلاة . ومسألة الاغتسال من المنى دون البول ، ومسألة نصيب البنت بجوار نصيب الذكر لإثبات أنه أخذ بهذا مع أن القياس كان يوجب غيره ، لأن القياس موضعه حيث لا وارد من النصوص ، فهو يكون حيث لا نص .

والثانية رواية الإمامية ، وهى أن المحاورة كانت بين أبى عبد الله وأبى حنيفة وأن السؤال كان من الصادق .

٤٠٧ — ولقد قال الإمامية إن هذه الأخبار التى نسبوها إلى الإمام الصادق رضى الله عنه ، وقالوا إنهم نقلوها عن كتب السنة ،فقد نقل متأخروهم الخبرين الأول والثانى عن البيضاوى والفخر الرازى وقالوا إنها أخبار متواترة توجب القطع .

وعلى ذلك يكون مستندهم فى رفض القياس نقليا ، ولا يصح أن يعملوا عقولهم فيما يروى عن الإمام الصادق ، فأقواله حجة لا مجال لإعمال العقل وراءها ، وعلى ذلك يكون تحريم القياس نقليا صرفا ، ولذلك يقول صاحب القوانين المحكمة : « إنا نرى علماءنا فى جميع الأعصار والأمصار ينادون فى كتبهم الأصولية والفقهية بحرمة القياس مسندين التحريم إلى أئمتهم ، فنحن نثبت أولا حرمة العمل بالقياس ، كسائر أصول ديننا ومذهبنا ـ بالإجماع والضرورة المتواترة » .

ثم يبين بعد ذلك أوجه اعتراضات كثيرة على منع العمل بالقياس ويردها ، ومنها أن القياس إعمال للظن حيث لا نص ، وإعمال الظن عند فقد النص القاطع ، أو الدليل القاطع أمر ثابت بالشرع ، حتى إنه بتضافر الأدلة الموجبة للعمل بالظن ، يكون العمل بالظن الراجح ثابتاً بدليل قطعى ملزم ، فلا مناص من إعمال الظن حيث لا يكون دليل قطعى ، وإن ترك العمل بالقياس ترك للعمل بدليل ظنى داخل فى عموم ما أوجبت الأدلة القطعية العمل به .

ومنها أنه ثبت أن الشريعة الإسلامية فى جملة إحكامها سوت بين المتحدين ،

---

(١) القوانين المحكمة عند الكلام فى قوانين القياس .

وفرقت فى الحكم بين المختلفين ، وإنه من المقررات العقلية البديهية أن الأمرين اللذين يتساويان فى حقيقتهما يتساويان أيضا فى حكمهما ، وأن اللذين يفترقان فى حقيقتهما يفترقان أيضا فى حكمهما .

ويرد هذا بأن الشريعة كما سوت بين المتحدين ، سوت بين المتفرقات،فسوت فى النجاسة بين الخنزير والميت والكلب والشاة ، وحكمت بتحريم صوم العيد ، ووجوب الصوم فى سابقه وكلاهما فى معنى واحد .

وفى الحقيقة أن التسوية فى النجاسة بين الشاة الميتة والخنزير لأنهما اتحدا فى وصف القذارة ،فهى تسوية بين متحدين،وليس تسوية بين مفترقين،وحكم الشارع بتحريم صوم يوم عيد الفطر مع وجوب صوم اليوم الذى قبله وهو آخر رمضان ليس تفرقة بين متساويين ، لأن هذا من شوال ، وذاك من رمضان ، وهذا يوم عيد،وذلك ليس يوم عيد،فهما مفترقان ، وليس متحدين ، فإن جمعها كونهما زمانين ، فقد فرقهما الهلال ، فالأول هلال اختفى ، والثانى هلال بزغ ، ولا يفرق فى الأزمنة بغير ذلك .

ومن وارده ماقرره القياسيون من أن الشارع أباح الأشياء وحرمها، وعلل الإباحة والتحريم بأوصاف ثابتة،فدل هذا على أن الشريعة معقولة المعنى،وإذا كانت معقولة، فإنه حيث تحققت المعانى المشتركة الباعثة على الأحكام وجب أن تشترك فى الأحكام كل الأمور التى اشتملت على هذه المعانى . وقد رد ذلك بأن الله سبحانه وتعالى علل الأحكام أحياناً بأوصاف غير ذاتية فيها ، فحرم على اليهود كل ذى ظفر ، لظلم من اليهود ، كما فى قوله تعالى : « فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم كل ذى ظفر ، ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومها إلا ما حملته ظهورهما ، أو الحوايا أو ما اختلط بعظم » وإذا كان التحريم لأمور ليست ذاتية فى الأشياء ، فانه لا يمكن القياس عليها ، لأن الأساس فى القياس هو التسوية فى الأحكام بين الأشياء المتساوية فى معان ذاتية أوجبت هذه الأحكام .

٤٠٨ — وفى الحق أن القضية فى القياس الذى لا يبنى على علة منصوصة تقرر على أنه تفسير للنصوص على رأى من يأخذ به ، إذ أنه حمل على النصوص ، وذلك باستخراج المعانى المعقولة التى تصلح علة للحكم ، وباستخراجها يمكن تطبيقها فى كل مايصلح تطبيقها فيه ، فهو فهم للنصوص على طريق تعميم مؤداها ، ولاتجعل الحكم مقصوراً على موضع النص .

وإنه بلا شك إعمال للعقل ، ولكنه إعمال مقيد بأن يكون فى دائرة النصوص ، فهو يجانس بين الأشياء ، ويجانس بين الأحكام ، فيضع مع كل جنس من الأشياء والأفعال ما يجانسه من الأحكام ، أو ما وضع لجنسه من الأحكام ، فهو مقيد للعقل فى استنباطه إذا لم يكن ثمة نص صريح .

هذا نظر الفقهاء القياسيين ، والذين يخالفونهم فريقان :

الفريق الأول — منع الاجتهاد بالرأى ، وأفرط فى التوسعة فى الاستصحاب .

والفريق والثانى — اجتهد بالرأى ، ولكن بغير طريق القياس ، والأولون هم الظاهرية ، والفريق الثانى الإمامية ، وقد قرروا أن الاجتهاد يكون بالعقل المجرد إذا لم يكن نص ، فما يراه حسنا لذاته تتحقق فيه الشارع مصلحة طالب به ، وما يكون ضرراً وفيه قبيح لذاته نهى عنه ، أو اعتبره فى موضع النهى .

فالفرق بين هذا المنهاج ، ومنهاج الذين فتحوا باب القياس إذا لم يكن نص أن الأولين قيدوا العقل بالمجانسة بين حكم العقل وأحكام النصوص ، والفريق الثانى لم يتقيد بهذه المجانسة فى النصوص المعينة ، بل اعتبر المجانسة العامة ، وهى المصالح التى تدخل فى عموم التحسين والتقبيح العقليين .

حجية القياس المنصوص على علته ودلالة الأولى

٤٠٩ — هذا ما نقلناه بالنسبة للقياس غير المنصوص على علته ، وغير القياس الجلى الذى يعد من قبيل دلالة النص ، من حيث إنه يتبادر إلى الذهن عند النطق بالنص ، من غير إعمال ذهن لاستخراج العلة ، ويسمى دلالة النص ، ومفهوم الموافقة ، ودلالة الأولى ، وان القياس المنصوص على علته ثابت عند من أثبته بالإجماع او النص ، ودلالة الأولى موضع خلاف فى الفقه الجعفرى .

ولنتكلم كلمة موجزة موضحة لنظر علماء الإمامية فى هذين الموضعين .

٤١٠ — أما بالنسبة للقياس الذى نص على علته ، فالظاهر من كلامهم أن العلة إذا ذكرت مستقلة بالبيان ، أو كانت علة الحكم موضع إجماع ، فإنها تخرج عن القياس ، ويكون تعدى الحكم بالتطبيق ، لا بالقياس ، وبذلك لا يدخل فى عموم القياس المنهى عنه ، فإنه إذا كان قد ورد نص مستقل بأن كل مسكر خمر ، وكل خمر حرام ، فإن النص يطبق على كل أنواع المسكرات ، ولا يعد ذلك قياساً ، لأنه تطبيق لعموم النص ، وليس إعمالا لعلة قد استخرجت بأى طريق من طرق الاستنباط .

وكذلك إذا كان ثمة إجماع على أن علة التحريم فى بول ما يؤكل لحمه هى النجاسة ، فإنه لا تحل الصلاة بثوب فيه بول ما يؤكل لحمه ، ولا الصلاة على فراش فيه هذا البول ، وذلك يكون تطبيقاً لأمر قد انعقد عليه الإجماع ، وهو نجاسة بول مالا يؤكل لحمه ، وإذا لم ينص على العلة بشكل مستقل حتى تعد نصا عاما يطبق فى الأحوال التى يثبت فيها ، ولكن ذكرت عند بيان حكم الأصل ، مثل قوله عليه السلام فى النهى عن إدخار لحوم الأضاحى عند وجود الدّافة ، وهى طائفة طرأت على الناس فى المدينة ولا مأوى لهم ولا طعام فنهى عليه السلام عليه السلام عن إدخار اللحوم فى هذا العام ، ثم أباحها فى العام التالى ، فسئل

عن ذلك ، فقال : « إنما نهيتكم لأجل الدافة » فهل يتعدى الحكم إلى غير موضع الحكم ، بحيث كانت دافة يكون النهي عن الادخار في أي شيء .

لقد اختلف الإمامية في العلة المقترنة بالحكم من غير استقلال على ثلاثة أقوال :

أولها — قول السيد المرتضى إن القياس ممنوع ، لإجماع الإمامية على منع القياس ، وذلك ضرب من ضروبه ، ولأن الصادق قد رويت عنه بتحريم القياس روايات كثيرة صحت عندهم ، وبلغت حد التواتر في اعتقادهم ، فكل عمل بالقياس يكون مخالفة لما أمر به الصادق ، وما أمر به الصادق فهو أمر ثابت لكل الأئمة ممن سبقوه ، وهو أمر النبي ﷺ ، وهو أمر الله ، وما أمر به الله لا يصح تركه لأنه عصيان الله ، وتحد للحدود التي رسمها للمفتي في اجتهاده ، والعالم في تعرف الأحكام الشرعية من مصادرها . وفوق ذلك فإن تعدي الحكم على هذا النحو يعد عملا بالظن الذي لم يثبت العمل به ، بل هو من الظن المنهي عنه ، فلا يعمل به .

الرأي الثاني — أنه إذا كان ذكر العلة قام الدليل عليه أو أثبتت القرائن على أن الحكم لا يمكن أن تكون علته سوى الوصف الذي ذكر فإنه يجوز تعدي العلة ، والحكم بمقتضاه ، لأنه بتضافر القرائن مع النص الذي ذكرت فيه العلة يكون التعدي إعمالا للنص ، وليس استنباطاً بمقتضى القياس ، فمثلا إذا كان النص هكذا ، حرمت الخمر لإسكارها ، وتبين من القرائن أن كونها سائلة وكون شرابها من العنب ، وثبت أن لونها ، وسيلانها ومادتها ليست ذات أثر في التحريم ، فإن الوصف حكمه كالنص المفيد لحكم عام .

الرأي الثالث — وهو رأي كثيرين من المحققين ، وهو أظهر الآراء وأصحها ، وهو أن العلة إذا كان نص عليها ، فإنه يجوز تعديها على أن يكون ذلك من تطبيق النص ، لا من القياس المنهي عنه ، لأن النهي عن القياس كان لأن استنباط العلة يؤدي إلى الوقوع في أوهام كثيرة ، وتصور ما ليس علته على أنه علة وباعث

للحكم ، وإذا كان النص فلا أوهام ، وقد جاء فى القوانين المحكمة لتوجيه هذا الرأى ما نصه : « أنت خبير بأن هذا ليس بقياس ، بل هو مدلول كلام الشارع ، فهو فى الحقيقة قضية كلية مستفادة من الشرع يندرج تحتها ما هو من أفرادها ، وعلى فرض تسميته قياساً ، فلا دليل على حرمته ، والحاصل أن الإجماع والضرورة لم يثبتا فى حرمة العمل بهذا القسم من القياس لو سلم كونه قياساً ، وكان الكلام فى المسألة لو جعلناها من القياس (المنهى عنه) أما الأخبار (أى الواردة بالنهى عن القياس) فدلالتها موقوفة على ثبوت الحقيقة الشرعية للفظ القياس فى هذا القسم ، وأن مرادهم من الأخبار ما يشمل ذلك . ولم تثبت الحقيقة الشرعية فيه ، ولم يعلم أن مصطلح زمانهم أيضاً ذلك ، والقدر المتيقن هو القياس المستنبط . ومن المعلوم أن ردعهم كان عن العمل بما أحدثوه ، وابدعوه من قبل أنفسهم ، ومن جهة عقولهم القاصرة ، لقصر عقولهم عن البلوغ إلى مصالح الأحكام الحقيقية ، ولم يتمسك من تمسك به فيه إلا من الاعتماد على كلام الشارع[1] » .

وإن هذا الكلام يدل على وجهة الذين قرروا أن العلة إذا ذكرت سواء أذكرت مستقلة أو ثابتة بإجماع أو كانت مذكورة فى اللفظ من غير استقلال لا تدخل فى باب القياس المنهى عنه ، لأن الاعتماد فيها على قول الشارع ، ولأن النهى عن القياس إنما هو لإبعاد أوهام الناس فى أمور يتصورون أنها تنطبق عليها المصالح التى قررها الشارع وهى لا تنطبق عليها .

٤١١ — وقد يكون الوصف الذى يكون علة للحكم غير مذكور بلفظ صريح كونه علة الحكم كالتعبير بالباء أو اللام المفيدتين للتعليل بل يذكر بالإيماء والتنبيه ، بأن يذكر وصف بغير أداة من من أدوات التعليل ، كاللام أو الباء ، ولكن لا يكون له معنى إذا لم يكن للتعليل ، كأن يقول الشخص صليت مع النجاسة

---

(١) القوانين المحكمة فى قانون القياس .

فيقال له أعد صلاتك ، فيكون هذا دليلا على أن وصف النجاسة هو علة البطلان.
ومن ذلك ما يأتى :

(ا) أنه سئل النبى ﷺ عن جواز بيع التمر بالرطب فقال عليه السلام أينقص إذا جف قالوا نعم قال فلا إذن ، فاقتران المنع بالسؤال عن النقصان وثبوته دليل على أن العلة فى المنع هى النقصان ، فلا يجوز إذن بيع العنب بالزبيب ونحو ذلك لأن العنب ينقص بالجفاف .

(ب) ومن ذلك قول النبى ﷺ : « لا يقضى القاضى وهو غضبان » فإنه لا يمكن أن يكون ذكر الوصف هنا إلا للتعليل بأن المنع بسبب الغضب ، ويصح أن يقاس على ذلك كل الأحوال التى تشبه القضاء ، فإنه لا يصح البت فيها فى حال الغضب ، لأنه يفسد التقدير ، والغضب وصف صالح لإفساد التدبير والحكم بالعدل والحق .

(ح) ومن ذلك حديث المرأة الخثعمية إذ سألت النبى ﷺ فقالت : إن أبى أدركته الوفاة وعليه فريضة الحج ، فإن حججت عنه أينفعه ذلك ، فقال النبى ﷺ أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان ينفعه ذلك ، فقالت نعم ، قال فدين الله أحق أن يقضى ، وهذا كلام يصلح تعليلا ، ويكون قاعدة يدخل فى عمومها كل الديون المالية التى تكون على الميت لله تعالى ، كدين الزكاة ، وكدين الكفارات ، فكل هذه العبادات المالية يجوز للابن أن يؤديها عن أبيه وأمه ، وينفعهما الأداء عنهما .

قياس الأولى :

٤١٣ — هذا نوع من القياس إدخاله فى باب القياس موضع نظر ، ولذا لم يذكره الفقهاء فى باب القياس ، بل ذكروه فى دلالة الألفاظ من مفهوم اللفظ الموافق ، ولم يعتبروه مأخوذا باستنباط ، ولقد ذكره الشافعى فى باب القياس ، ولكنه استدرك وسهل على الباحث إخراجه منه ، وذلك فى الحال التى يكون فيها

الفرع أكثر من الأصل فى معنى القياس ، وهو دلالة الأولى بأن يكون تحقيق العلة فى الأمر غير المنصوص على حكمه أوضح منه فى الأصل المنصوص عليه ، وذلك كقوله تعالى : « فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما » فإن النهى عن ذلك يقتضى النهى عن الضرب ويقول الشافعى رضى الله عنه فى ذلك : « قد يمتنع بعض أهل العلم من أن يسمى ذلك قياسا ، ويقول فى هذا المعنى ما أحل الله وحرم ، وحمد وذم داخل فى جملته ، فهو بعينه ، لا قياس على غيره ، ويقول مثل هذا فى غير هذا مما كان فى غير الحلال فأحل ، والحرام فحرم . ويمتنع أن يسمى القياس إلا ما كان يحتمل أن يشبه بما اشتمل أن يكون فيه شبه من معنيين مختلفين ، فصرفه عن أن يقيسه على أحدهما دون الآخر ، ويقول غيرهم من أهل العلم ما عدا النصوص من الكتاب والسنة فكان فى معناه فهو قياس والله أعلم »[1] .

وإذا كان هذا النوع من الدلالة هو من دلالات الألفاظ عند الأكثرين ، فهو ليس من باب القياس ، وقد قرر أنه ليس من باب القياس الحنفية والمالكية والحنابلة والزيدية وكثيرون من الشافعية .

وكان من مقتضى هذا أن يأخذ به الإمامية بالاتفاق ولا يختلفوا لأنه ضرب من دلالات الألفاظ ، وليس قياساً ، حتى لا يكون داخلا فى مضمون النهى عن القياس الذى روى عندهم أن الإمام الصادق قد نهى عنه .

وإن كثيرين منهم قرروا أنه يجوز الأخذ بمفهوم الموافقة ، على اعتبار أنه ليس بقياس ، أو على أنه قياس جلى لا يؤدى إلى الأخذ بأمور لم يعتبرها الشارع الإسلامى مصالح ، بل إن بعض هؤلاء قرر أنه من قبيل الأخذ بمنطوق اللفظ لا بمفهومه ، ولقد جاء فى القوانين المحكمة : « والذين يقولون إنه من مفهوم الموافقة يقولون إن دلالته إلزامية ، يسمونه فحوى الخطاب ، ولحن الخطاب ،

(١) الرسالة ص ٥١٦ طبع الحلبى تحقيق المرحوم الأستاذ الشيخ أحمد شاكر .

والذين يقولون إنه منطوق . يقولون إن المنع من التأفيف فى قوله تعالى : « فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما » فى العرف حقيقة فى المنع عن الأذية المتبادر ، وكان مثل قولهم : « لا تعطه ذَرَّة فى المنع من الإعطاء مطلقاً » . وهكذا ، واحتج القائل بأنه ليس من القياس بأنا نقطع بإفادة الصيغة للمعنى من غير توقف على استحضار القياس المصطلح عليه »[1] .

ومن الإمامية من قال إن دلالة الأولى لا يؤخذ بها ، لأن الإمام الصادق نهى عنها فى إجابة من سأله عن دية من قطع أصبعاً ، ثم من قطع أصبعين ، ثم من ثلاثاً ، ثم من قطع أربعاً ، ثم قرر أن الأول عليه عشر من الأبل ، والثانى عليه عشرون . والثالث عليه ثلاثون ، والرابع عليه عشرون ، فلما تعجب إبان ، نهاه الصادق ، واعتبر تفكير إبان فى الأخذ بالأولى قياساً منهياً عنه ، وقد نقلنا لك الخبر والتعليق عليه عند الكلام فى أول القياس ، وما دام قياساً فهو داخل فى النهى بكل صوره .

والحق أن الأكثرين من الإمامية على الأخذ بالمفهوم على اعتبار أنه ليس قياساً ، ومن اعتبره قياساً فهو جلى ، كالقياس المنصوص على علته فإنه يقبل ، وقد جاء فى القوانين المحكمة أن من أخذ بالقياس المنصوص على علته من الإمامية أخذ بدلالة الأولى، ومن منعه فقد منع دلالة الأولى، والأساس فى المنع هو اعتباره قياساً داخلا فى عموم النهى أو غير داخل . ومما اثبتوه بدلالة النص ما يأتى .

(١) ما قرروه بالنسبة ليمين الاستظهار ، فقد قرروا أنه إذا مات شخص وقامت عليه دعوى بدين، فإنه لا يسدد الدين إلا إذا خلف الدائن يمين الاستظهار بأنه ما قبض الدين ، ولا أداه له المتوفى ، فقد قالوا إن هذه اليمين تجب بدلالة مفهوم الموافقة على من يطالب الغائب ، والمجنون والطفل ، باعتبار أن هؤلاء من حيث الذمة ، وعدم القدرة على إثبات الأداء مثل الميت تماماً ، فيكون على الدائن يمين الاستظهار .

---

(١) القوانين المحكمة قانون دلالة الأولى .

(٢) ومنها ما نص عليه أنه إذا اعتق أحد الشريكين حصته فى عبد عتق كله ووجب على من أعتق أن يدفع قيمة نصيب الأولى فقد قالوا إن هذا يثبت لمن اعتق حصته فى جارية فإنها تعتق، وتجب قيمة حصة شريكه .

(٣) ومنها تنصيف العقوبة على العبد إذا زنى بتنصيفه على الأمة إذا زنت لقوله تعالى : « فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب » .

ويتبين من هذا كله أن بعض الإمامية يتجهون إلى ابعاد القياس ولو بالشبهة ، وبذلك يوافقون فى المنع الظاهرية ، فإنهم يمنعون كل ماله صلة بالقياس ، حتى القياس الجلى ودلالة الأولى .

وذلك لأن أساس الفقة عند الظاهرية عدم تعليل النصوص ، وما دامت النصوص غير معللة ، فإنه لا يؤخذ إلا بظواهر الألفاظ ، ولا يتجاوز ذلك ، وإن ذلك النظر أدى إلى شذوذ ، وإلى إهمال العقل إهمالا فى إدراك معانى النصوص، بل يأخذون بظواهر الألفاظ دون معانيها ، وتعليل أحكامها .

٧ ـــ الاستحسان والمصالح

٤١٤ ـــ الاستحسان من أبواب الاجتهاد الفقهى عند بعض الفقهاء ، فقد أخذ به أبو حنيفة ومالك وأحمد والزيدية ، وقد اختلفت تعريفات هؤلاء الفقهاء ، وتعريفه عن الحنفية والزيدية متقارب ، فهم يقولون كما قال أبو الحسن الكرخى : « الاستحسان أن يعدل المجتهد عن أن يحكم فى مسألة بمثل ما حكم فى نظائرها لوجه أقوى اقتضى ذلك » .

وقد جاء تعريفه فى كتب الزيدية بما يقارب هذا التعريف ، وأساسه العدول عن مقتضى القياس الظاهر إلى قياس أشد تأثيراً منه وإن كان أخفى ، أو إلى نص أو إلى إجماع أو إلى ضرورة .

وكل هذه أدلة قائمة بذاتها ، فهى أدلة ثابتة ، وقد أخذ بحكم الضرورة والإجماع والنص الإمامية ، والقياس قد بينا موقفهم منه ، وهم يأخذون بالجلى أو بعبارة أدق دلالة الأولى ، وبما نص على علته ، وعلى ذلك الأكثرون عندهم .

وعلى ذلك لا موضع للاستحسان الخفى عندهم ؛ لأنهم إما أن يأخذوا به من غير أن يسموه استحساناً ، وإما أن يرفضوه لأنهم يرفضون الأصل الذى بنى عليه وهو استحسان القياس .

والاستحسان عند المالكية هو الأخذ بالاستدلال المرسل فى مقابل القياس بأن تكون ثمة مصلحة اقتضت العدول عن موجب القياس ، فإنه يحكم بموجب المصلحة الملائمة لمقاصد الشارع ، وقد ضربوا لذلك مثلا أن خيار الشرط يورث عندهم ، فإن قبل بعض الورثة امضاء العقد ، ورد الآخرون ، فمقتضى القياس أن يقبل البائع ذلك ، أو يفسخ البيع ، ولكن أجيز بمقتضى المصلحة أن يقبل الوارث الذى رضى إمضاء البيع أن يأخذ المبيع كله ، ويجبر البائع على قبول ذلك الوضع ، لأنه لا ضرر عليه ، إذ قد قرر من قبل البت

فى العقد نهائيا بالقبول فى حياة المورث ، فلا يضيره أن يكون المشترى الورثة كلهم أو بعضهم وهناك مصلحة للوارث بلا ريب .

والإمامية رفضوا الاستحسان المالكى ، لأنه قائم على القياس ، والقياس مبدأ لا يسوغونه فى جملته ، فما قام عليه لا يسوغونه .

٤١٥ — والمصلحة المرسلة هى المصلحة التى لا يشهد لها دليل بالإلغاء ، ولا دليل بالاثبات ، وإذا لم يكن دليل سواها أخذ بها المالكية فاعتبروا كل مصلحة فى حكم المنصوص عليها إذا لم يكن نص ، وقد اشترطوا للأخذ بها أن تكون ملائمة لمقاصد الشارع، وألا يكون نص فى موضوعها، لأنه إن كان نص كان ناهيا ، وإن كان آمراً وجبت بأصل النص ، كما أن يشترط أن يكون فى الأخذ دفع حرج ، وجلب يسر ، فان هذا يكون مطابقاً لنصوص القرآن من مثل قوله تعالى : « ما جعل عليكم فى الدين من حرج » ، ومثل قوله تعالى : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » ومثل قوله ﷺ : « يسروا ولا تعسروا » .

وقد نظر الإمامية إلى المصلحة ، فقالوا إن كانت مصلحة معتبرة معتبرة فى أوامر الشارع وأدلته ، ولو كان الدليل عقليا أى أن العقل يقضى بها من جهة أنه يدرك أن فى العمل بها مصلحة خالية من المفسدة لحفظ الدين والنسل والعقل والمال — فإنها يؤخذ بها بمقتضى حكم العقل ، وإن لم يوجد دليل من العقل على إثباتها ، ووجد دليل على إلغائها ، فإنها لا تعتبر ، لأنها مفسدة بحكم الدين ، إذ قد نهى الله تعالى عنها ، ولا يمكن أن ينهى الشارع إلا عن أمر فيه مضرة .

وإن كانت المصلحة لا يشهد لها دليل بالإلغاء ولا بالإعتبار فإن الإمامية لا يأخذون بها ، وقد جاء فى القوانين المحكمة فى القسم الثالث من أقسام المصالح : « وإما مرسلة يعنى لم يعتبرها الشارع وما ألغاها ، وكانت راجحة وخالية من المفسدة وهذا هو الذى ذهب إلى حجيته بعض العامة ، ونفاها أصحابنا وأكثر العامة ، وهو الحق ، لعدم الدليل على حجيته ، ولأنا نرى أن الشارع ألغى بعضها واعتبر

بعضها فالحاق المرسلة بأحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح[1] .

٤١٦ — وإنه يبدو من هذا النص أنهم ينفون العمل بالمصلحة المرسلة ، ويذكر الكاتب أنهم يخالفون من قرروا العمل بها ، ولكن عند تمحيص المذهب الاثنا عشرى كما أشرنا نجدهم يعتبرون المصلحة ، لأنهم يدخلونها فى الدليل العقلى ، إذ أن المصالح التى اعتبرها الإمام مالك بالشروط التى قررها من أن يكون فيها دفع حرج وأن تكون ملائمة لمقصد الشارع ـ لا يمكن أن يجافيها العقل ، فهى داخلة فى حكم العقل ، وتحسينه وتقبيحه ، وإنها بمقتضى المذهب الإثنا عشرى لا تعتبر مرسلة ، لأنهم ما داموا قد جعلوا العقل حاكما ، حيث لا نص ، فإنه شاهد لها ، فتكون داخلة فى حكم المصلحة التى يشهد لها دليل بالإثبات ، إذ أن العقل لا يرفض أمراً فيه مصلحة ولا مفسدة فيه ، أو مصلحة راجحة قطعاً على مفسدة ، وما دام كذلك ، فإن كل المصالح المعتبرة عند المالكية داخلة فى عموم سلطانه ، وقد أشرنا إلى ذلك من قبل .

---

(١) القوانين المحكمة . قانون مما يستدل به العامة الاستحسان .

الاجتهاد في المذهب الجعفري ونموه

٤١٧ — كان لا بد أن يكون المذهب الجعفري بمقتضى منطقه متسعاً مترامي النواحي والجوانب ، ذلك أنه يعتبر ثمرات فكرية لأحد عشر إماما على رأسهم إمام الهدى على بن أبي طالب ، وبمنطق السنيين الذى نأخذ به يكون مشتملا على اجتهاد اثنى عشر إماما ، قد عاشوا فى أكثر من قرنين وربع قرن ، فإذا كانت أقوال كل هؤلاء دونت وجمعت جمعاً سليما ، فإنه يكون ثروة مثرية ، وذلك بتسليم أنهم جميعاً كان لهم فقه يؤخذ ويورث ، وبذلك المنطق يكون المذهب واسعاً كبيراً ، وعلى منطق إخواننا الاثنا عشرية من حيث إن أقوال هؤلاء الأئمة الاحد عشر كانوا جميعا ذوى إلهام يكون المذهب أيضاً واسعاً ، لأنهم كانوا يبينون الأحكام فى هذه المدة المديدة الطويلة .

وبذلك نقول إن المذهب الإثنا عشرى مذهب ضخم بمنطقهم وبمنطقنا . وإنه بالاقتصار على ذلك يكون مذهباً كبيراً ولكنه لا يكون متجددا . وذلك ماقرر الإخباريون من الإثنا عشرية ، فهم وقفوا عند الأخبار التى وصلتهم عن الأئمة الأحد عشر إماماً ، ولم يتجاوزوها ، لأن فيما تركوا ثروة فقهية كافية ، ويعدونها كافية بحكم الاعتقاد ، والإيمان ، لأن الأئمة عندهم ما كانوا إلا للهداية وبيان الأحكام التى تجد فى العصور ، وما كان الله ليغيب غائبهم إلا حيث لا يحتاجون إليه فى غيبته ولو كانوا فى حاجة إليه لأجل البيان لخرج إليهم وظهر ، ودعاهم إلى الهدى والرشاد ، كما قرر الظاهرون من عهد على إلى العسكرى أبيه . هذا نظر الإخباريين ، وليسوا كثرتهم .

فعلى منهاج الإخباريين لا يكون المذهب متجددا ، ولكن الكثرة على الأخذ بمنهاج الأصوليين ، وهم الذين استجازوا لأنفسهم الاجتهاد فى أثناء غيبة الإمام لأن الحوادث يتجدد وقوعها ، وللشريعة حكم مقرر فى كل حادثة من الحوادث التى تقع فى كل زمان ، ولا يمكن أن تكون الأقوال المأثورة عن الأئمة المعصومين

شاملة لكل ذلك ، على أن استخراج أحكام الحوادث من أقوال الأئمة يحتاج إلى بحث واستقصاء واجتهاد ، فإن من الأخبار ما هو متواتر ، وما هو آحاد ، ومن الآحاد ما يحتاج إلى قرائن ليصل إلى درجة اليقين ومنه مالا قرائن له فيبقى على حكم الظن مع الأخذ به ، ومنه ماهو قوى أو حسن أو موثق أو ضعيف ، ثم إنه قد يكون تعارض فى الروايات ، ولا بد من مقياس ضابط للترجيح بينها ، أو التوفيق إن أمكن ، وإذا استمر التعارض بعد محاولة التوفيق إذا تعذر يبحث عن العمل بأيهما ، فكان لابد من الاجتهاد .

وعلى ذلك كان الاجتهاد لا بد منه ، والاجتهاد ليس مقصورا على ترتيب الأخبار والأخذ بأقواها ، ومراتب اليقين والظن فيها ، بل يتجاوز ذلك إلى تعرف أحكام لوقائع جديدة بالبناء على الهدى الإمامى عندهم، وتوجيه المعصومين، كل فى عصره ، وعهد إمامته ، حتى تركوا هذه التركة الثرية عندهم .. وقد كان الاجتهاد بأمره ، وعلى بينة منه ، وإذا لم يمكن استخراج أحكام الحوادث من أخبار مروية، فإن حكم العقل هو الذى يسرى ، لأن تحكيم العقل بإذن من الإمام فهو عنه راض وما ينتجه العقل يكون محل الرضا ، ولو كان مخالفاً لرأيه لظهر فى نظرهم وأعلن الحق، لأنه لا يمكن أن يترك أمة محمد على ضلال ، وقد بينا هذا كله عند الكلام فى الإجماع فارجع إليه .

باب الاجتهاد مفتوح

٤١٨ — لقد فتح الإمامية باب الاجتهاد ولم يغلقوه ، وإن شئت فقل قد فتحه لهم أئمتهم ، ومنعوهم من إغلاقه ، فإنهم يروون عن أئمتهم النهى عن التقليد ، وما دام النهى عن التقليد ثابتاً فإن إغلاق باب الاجتهاد ممنوع ، وقد رووا النهى عن التقليد عن الإمام الصادق رضى الله عنه ، فقد جاء فى الكافى ما نصه :

« عن أبى بصير عن أبى عبد الله . قال : قلت له : اتخذوا أحبارهم ورهبانهم

أربابا من دون الله ، فقال : « أما والله ما دعوهم إلى عبادة أنفسهم ، ولو دعوهم ما أجابوهم ، ولكن أحلوا لهم حراما وحرموا عليهم حراما فعبدوهم من حيث لا يشعرون .

وعن أبي بصير أيضاً عن أبي عبد الله فى قوله تعالى : « اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله » . فقال : « والله ما صاموا لهم ، ولا صلوا لهم ، ولكن أحلوا لهم حراما ، وحرموا عليهم حلالا فاتبعوهم » .

بهذين الخبرين وغيرهما من الأخبار الكثيرة كان باب الاجتهاد مفتوحاً عند الأصوليين جميعاً ، لأن النهى عن التقليد يقتضى أن يسأل المستغنى دائماً من أفتاه عن دليله ، وعن المأخذ الذى أخذ عنه الحكم ، أهو قول الله تعالى فى كتابه الكريم ، أم قول نبيه الأمين ، أم قول المعصوم فى اعتقادهم ، أم هو قول العقل حكم به بإذن من المعصوم فى اعتقادهم ، وبهذا يتفادى المستفتى أن يقع فى موضع النهى ، وأن يكون قد اتخذ المفتى ربا له يحل له الحرام ، ويحرم عليه الحلال .

٤١٩ — ولكن هل فى طاقة كل إنسان أن يعرف مواضع الاستدلال ، ومنابع الأحكام ، والمنهاج الذى يلتزمه عند استخراجها ، والمقايسة بين صحيح الاستدلال وسقيمه لكيلا يتبع من غير بينة ومن غير دليل ، وبعبارة أوضح وأبين أيمنح للتقليد من كل الناس وفى كل زمان ؟

إن الناس فى كل عصر ينقسمون إلى قسمين :

أحدهما — علماء تخصصوا فى فقه الاسلام وتعرف أحكامه من القرآن والسنة على الاختلاف فى تعريف السنة بين الامامية وغيرهم .

والقسم الآخر — وهم الأكثرون أولئك الذين ليس لهم من كفايتهم العقلية أو الدراسية ، أو اتجاههم العملى ما يمكنهم من تعرف الأحكام من ينابيعها ،

أو البحث عن قوة الدليل إذا بين له ، ولا شك أن هؤلاء يقلدون غيرهم ، ويتبعون مفتيهم ، وليسوا واقعين فى النهى الذى رواه الكلينى عن الصادق ، ثم إن أولئك المفتين لا يفتون من عند أنفسهم، حتى يحلوا ويحرموا ، ويفتروا على الله الكذب ، بل هم مقيدون بالكتاب والسنة وأقوال المعصوم عندهم ، والإجماع الذى أجمع عليه من قبلهم ، فليس الأمر فى أيديهم فرطا لا ضابط له ولا نظام ، بل هو مضبوط محكم بقوانين ثابتة مانعة من خلو الريقة .

٤٢٠ — ولهذا كان التقليد من غير التخصصين فى فقه الإسلام عندهم جائزا ، وتقليد الحى لا يختلفون فيه كثيرا ، أما تقليد الميت فهو موضع الاختلاف ، فمنهم من منع تقليد الميت ، لأنه يجب عليه أن يستفتى حياً ، إذ أن الحى المجتهد يجب أن يعرف فقه الفتوى ، وفقه الفتوى يقتضى معرفة حال المستفتى ، والواقعة التى يجرى فيها الاستفتاء ، ونتيجة الفتوى ، أيتخذها المستفتى للتحايل على الشر ، فإن المفتى كالطبيب يعالج مشكلة واقعية قد تكون اجتماعية خطيرة ، فيجب أن يعرف الواقعة ، والباعث عليها ، وطرق علاجها علاجاً شرعياً ، ونتائج الفتوى ، وذلك قد نسميه فقه الواقعة ، حتى إذا أفهم الواقعة ذلك الفهم اتجه إلى علاجها من الكتاب أو السنة وأقوال الأئمة عندهم ومواطن الإجماع، والخلاف فى فقه الإمامية، وحكم العقل فى الأشياء والأمور .

وهذا كله يقتضى أن يكون المفتى على قيد الحياة يفهم ويتفهم موضع الابتلاء ، ولذلك منع هؤلاء تقليد الميت ، إلا إذا كان الميت قد أفتى ، ثم مات فإنه يستمر على العمل بفتوه من غير استفتاء جديد ، وذلك من نوع استصحاب الفتوى ، وإذا جدت حادثة جديدة ، وجب عليه استفتاء جديد .

هذا نظر طائفة من علماء الإمامية ، وعلى مقتضى هذا النظر يجب أن يكون المفتى مجتهداً يقرر رأيه ولا يحكى رأى غيره .

وفريق آخر منهم أجازوا تقليد الميت ، وقرروا أنه يجوز للعامى أن يطلب

من مفتيه حكاية رأى غيره ليتبعه ، فإذا سأل العامى مثلا عن الأكل خطأ فى رمضان أيفطر أم لا يفطر ، يجوز أن يقول له يفطر ، لأن العالم الإمامى فلانا أجاز ذلك .

٤٢١ — وإن الراجح عندهم هو جواز التقليد فى الفروع ، أما فى الأصول ، وهو مايتعلق بالاعتقاد ، فالمشهور عندهم أنه لا يجوز التقليد فيها ، والأصول عندهم ما يتعلق بالوحدانية والرسالة والإمامة ، وكل ما يتصل بها مما يكفر من يخالفه ، أو يُفسَّق غير معتنقه ، ويستدل الذين منعوا التقليد فى الأصول بما يأتى :

(ا) الآيات الواردة فى تعيير المشركين فى تقليدهم آباءهم فى عبادة الأوثان ، والآيات الداعية إلى اليقين والعلم ، والناهية عن الظن ، والعلم لا يكون إلا بالأدلة ، ولا يكون بمجرد الاتباع ، فقد قال تعالى : « ولا تقف ماليس بك علم » أى يقين قاطع ، وقال تعالى : « وما لهم به علم ان يتبعون إلا الظن » ومثل قوله تعالى : « ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ، ولا هدى ولا كتاب منير » ومثل قوله تعالى : « وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا : بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا ، أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون » وهذه الآيات كلها صريحة فى أنه يجب أن يكون الإيمان عن دليل ، لا عن تقليد ، ولو فتح باب التقليد لوقعوا فيما وقع فيه المشركون ، ولا تبعوا من لا يعلمون .

(ب) أن الله تعالى قد أمر بالعلم صراحة عند الكلام فى الوحدانية ، قال تعالى : « فاعلم أنه لا إله إلا هو » والعلم لا يكون إلا عن دليل قاطع ملزم .

(ح) أجمع المسلمون على وجوب اليقين بأصول الدين ، وأنه لا يكتفى فيها بالظن ، فإن الإيمان بها هو لب الإسلام ، ولا يعد الشخص مسلما إلا إذا وجد اليقين الجازم بالعقائد الإسلامية ، ولا يتكون ذلك الاعتقاد إلا عن دليل .

(ء) ماروى عن أبى عبدالله الصادق : أنه قال فى إجابة من سأله عن الإيمان :

« انه شهادة لا إله إلا الله ، والإقرار بما جاء من عند الله ، وما استقر فى القلوب من التصديق بذلك ، ولا يكون الاستقرار إلا بالعلم القطعى ، ولا يكون العلم القطعى من غير دليل قاطع .

(هـ) أنه روى الكافى عن أبى الحسن موسى أنه قال فى سؤال القبر من الملكين ، أن المؤمن يسأل عن الإيمان بالله والنبى والإمام فاذا أجاب قيل له : من أين علمت هذا : « فيقول سمعت الناس يقولون فيضربانه بمرذبة لو اجتمع عليها الثقلان من الإنس والجن لم يطيقوها » .

٤٢٢ — هذه الأدلة الذين منعوا التقليد فى أصول الاعتقاد ، وقد ساق الذين أجازوا التقليد فى أصول الاعتقاد أدلة منها :

(١) ورود الأخبار بقبول الإسلام من غير سؤال عن دليل ، فقد كان النبى ﷺ إذا جاءه الرجل مؤمنا لا يسأله من أين علمت ، وما دليلك ، وقد ورد عن بعض الأئمة أنه قال : « عليكم بدين العجائز » وإنهن لا يعلمن بدليل .

(٢) أن الصادق قد نهى عن الخوض فى القدر ، وقبله نهى النبى ﷺ عن الخوض فى القدر ، والإيمان بالقدر ، جزء من الإيمان ، فقد ورد فى حديث سؤال جبريل إن من أركان الإيمان - أن يؤمن بالقدر خيره وشره - ولو كان لا بد من الدليل لأبيح الجدل ليتعرف الدليل الموجب ، ويبطل التمويه المانع .

(٣) أنه ثبت عن السلف الصالح أن الجدل فى العقائد ، وهو ما سمى بعرفهم علم الكلام كان أمراً غير مستحسن ، ولو كان طلب الدليل واجبا العد أمراً مستحسناً ، ولا يعد أمراً مستهجنا .

وإن الشبهات الكثيرة التى تثار حول الحقائق الكثيرة من شأنها أن تضل ولا تهدى .

(٤) أن الأصول دليلها أعمق من أن يدركها العامى ، فاذا جاز أن يجتهد فى الفروع ، وهو الرأى الحق عندهم ، فأولى أن يجوز التقليد فى الأصول .

(٥) أنه من الثابت المتقرر أن قول النبى ﷺ ، والإمام ، والرجل العدل

الثقة الذى يطمأن إلى قوله يوجد يقيناً لا يوجده دليل ولا برهان ، بل ربما كانت الأدلة ملقية ريباً لا يكون مع قول الثقة المأمون النافذ البصيرة .

(٦) أن الله تعالى يقول : « فاسألوا أهل الذكر ، إن كنتم لا تعلمون » فهذا النص الكريم قد قسم الناس إلى قسمين :

أحدهما — يطلب الحقائق بأدلتها :

والثانى — يطلبها من هذا الخبير المدرك ، وإن ذلك بلا ريب يفتح باب التقليد لأهل الذكر[1] .

٤٢٣ — هذا هو اختلاف الإمامية فى جواز التقليد فى الأصول ، وهو خلاف يجرى مثله بين جماهير العلماء ، وإن اختلفوا فى الاستدلال ببعض الأدلة .

والذى نراه فى هذه القضية أن الدليل ليس هو وحده السبيل إلى الإيمان ، وإن المعجزة وحدها كافية فى حصول الإذعان واليقين ، وإذا علمت الرسالة بمعجزتها ، فان كل الأقوال يكون الأمر فيها إلى النص ، وإن نصوص العقائد محكمة لا يكاد يجهلها أحد ، وهى من علم العامة الذى لا يجهله مؤمن ، وبذلك ننتهى إلى أن التقليد فى العقائد غير جائز ولكن لا تطلب بالأدلة العقلية ، بل تعرف من النقول الشرعية ، وحسبنا ذلك وكفى ، وهذا فى أصل العقيدة ، لا فى تفريعاتها ككون الصفات هى عين الذات ، أو هى شىء غير الذات ، فهذه أمور لا حاجة إلى العلم بها ، فضلا عن أن يعرف دليلها .

وإن الثقة والاطمئنان قد توجدان يقينا لا يوجده البرهان ، وكثير من المؤمنين الأولين كانوا يؤمنون بصدق رسالة النبى ﷺ لما عرف عنه من أمانة ، ويروى أن أعرابيا لقى النبى ﷺ فقال له أنت الذى تقول عنك قريش ، إنك كذاب ، فقال عليه السلام نعم ، فقال الأعرابى ليس هذا بوجه كذاب ، فما الذى تدعو إليه فبين له النبى ﷺ حقائق الإسلام فآمن بها ، فهل يعد هذا غير مؤمن لأنه لم يطلب الدليل ؟!

---

(١) هذه الأدلة المانعة والمسوغة أخذناها من رسائل أبى المعالى فى رسالة الاجتهاد ، ومن القوانين المحكمة فى قانون الاجتهاد .

المجتهد فى المذهب الإمامى

٤٢٤ — المجتهدون يقسمهم الفقهاء إلى أربعة أقسام رئيسية ، كل قسم من هذه الأقسام يعد مرتبة فى الاجتهاد .

الأول — وهو من يكون فى المرتبة الاجتهاد المطلق ، أو الاجتهاد المستقل ، بأن يجتهد الفقيه ، فى استخراج منهاج له فى اجتهاده ، فهو مستقل فى منهاجه ، وفى استخراج الأحكام على مقتضى هذا المنهاج ، أو هو كما يعبر العلماء مجتهد فى الأصول وفى الفراغ .

والقسم الثانى — وهو فى المرتبة الثانية فى الاجتهاد ، وهو الذ يجتهد فى الفروع ، ويتبع الإمام فى الأصول.وقد يصل بتطبيق الأصول التى سنها الإمام إلى الوصول إلى نتائج فى الفروع تخالف ما أفتى الإمام المتبع فى الأصول ، ويسمى الفقيه الذى تكون له هذه الحال ، المجتهد المنتسب ، وضربوا لذلك مثلا بالمزنى من أصحاب الشافعى ، وعبد الرحمن بن القاسم وابن وهب ، وابن عبد الحكم ، وغيرهم من أصحاب الإمام مالك .

وادعى بعض الفقهاء الحنفية أن تلك منزلة أبى يوسف ومحمد وزفر من أصحاب أبى حنيفة ، ولكن بالفحص قررنا أنهم فقهاء مستقلون ، وليسوا منتسبين ، وإن كانوا حريصين على إحياء علم شيخهم ، وذلك لأنهم إن اتفقوا معه فى أكثر أصوله قد خالفوه فى بعضها ، وبهذه المخالفة قد ارتفعوا من مرتبة الانتساب إلى مرتبة الاستقلال .

والقسم الثالث — المجتهدون المخرجون وهم الذين يستخرجون علل الأحكام ، والأقيسة التى بنيت عليها ، ويسوقون الأدلة للأحكام التى دونت فى المذهب ، وهؤلاء ، وإن كانوا فى المرتبة دون القسمين الأولين هم فى الحقيقة الذين يجمعون بناء المذهب ، ويضعون قواعده والأشباه والنظائر فيه .

القسم الرابع — مخرجون من المذهب دون الأولين ، وهؤلاء يطبقون قواعد

المذهب على الوقائع التى تجد ولا تتعرف لأئمة المذهب منتسبين أو مستقلين أقوال فيها ، وقد يخالف بعضهم بعضا ، وبهذا الخلاف ينمو المذهب ، وتتسع آفاقه ، ويكون واسع الرحاب ، وما دام أساس الخلاف اجتهادا فقهياً أيا كانت صورته فإن الخير فيه أكبر ، والنفع فيه أعظم من الضرر .

وما يلى هؤلاء هم مقلدون ، ويلاحظ أن السابقين بعضهم لا تقليد فى اجتهاده قط ، وهو المستقل ، وبعضهم تقليده فى الأصول ، وله حرية فى الفروع ، وبعضهم يقلد فى الأصول والفروع ، ولكنه يجتهد فيما لا نص فيه فى المذهب ، وهؤلاء هم الذين يندرجون فى القسمين الثالث والرابع .

ومن يكونون بعد ذلك مقلدون ، ولو كانوا فى ذلك مراتب ، فنهم مرجحون ومنهم من لا طاقة له على الترجيح ، إلى آخر ما ذكر فى غير هذا المقام (١) .

٤٢٥ — ومن أى طبقة من هؤلاء المجتهدون فى المذهب الجعفرى ، أهم مجتهدون مستقلون أم مجتهدون منتسبون أم هم مجرد مخرجين وبعبارة أدق أيوجد مجتهدون مستقلون فى المذهب الجعفرى فإنه لا شك أن فى هذا المذهب مخرجين ، وفيه مقلدون ، ولكن النظر هو فى وجود أحد القسمين الأولين .

وقبل أن نقرر قولا فى هذا نتكلم فى شروط الاجتهاد ، وإن هذه الشروط ليست لقبول أقوال أئمتهم المعصومين ، لأن علمهم فى نظر إخواننا إلهامى ، وما دام كذلك ، فإن الاجتهاد لا يتصور منهم .

وإنهم يشترطون فى المجتهد :

أولا — أن يكون على علم دقيق باللغة العربية بأن يعرف مقرراتها وأساليبها وتصريف كلماتها .

وثانياً — أن يعلم علم الكلام بأن يعلم الأدلة المثبتة لحدوث العالم ، ووحدانية الخالق ، وصفات الله تعالى ، وما يتفق مع كماله ، والعدل فى شرعه ، والوعد

---

(١) راجع مراتب الاجتهاد والتقليد فى كتاب « أبو حنيفة » للكاتب الضعيف .

والوعيد فى عباده ، ومعرفة أنه لا يليق به الظلم ، ولا يليق به الأمر بفعل القبيح ، والنهى عن فعل الحسن .

وثالثاً — يشترط أن يكون على علم بالكتاب وناسخه ومنسوخه وعامه وخاصه ، وبالسنة المروية عن طريق الأئمة ، والأخبار المروية عن الأئمة أنفسهم ، فإن هذه ينابيع العلم والفقه ، ولا يستقى الماء إلا من يعرف عيونه ، ومن يجهل الكتاب وسنة الرسول لا يكون أهلا للاجتهاد ، وكذلك من يجهل أخبار الأئمة .

ورابعاً — أن يكون على علم بطرق الاستنباط ، ومناهج الاستدلال ، وطرق التوفيق بين الأخبار ، ووضعها فى مراتبها .

وخامساً — يشترط أن يكون على علم بالمسائل المجمع عليها فى المذهب ، حتى لا يخالفها باجتهاده ، فإن الإجماع كاشف عن رأى الإمام المغيب ، وإذا كان الإجماع كاشفاً عن رأى الإمام ، ورأى الإمام يجب اتباعه ، فإنه يجب العلم به أيضاً ، ومن العلم به العلم بالمسائل المجمع عليه .

ويشترط سادساً — أن يكون فطناً ذكياً مدركا لحقائق الأشياء ليمكنه معرفة مواضع الحسن والقبح فيها ، إذ أن الحسن والقبح لا يدركهما إلا ذو خبرة بمعرفة طبائع الأشياء والأشخاص والأعمال .

ويشترط سابعاً — أن يكون على علم بمواضع الخلاف فى المذهب الإمامى ليستطيع أن يجتهد فيه ، ولأن معرفة الخلاف قد ينتهى إلى معرفة الإجماع المركب فى مسألة ، كأن يكون الاختلاف فى دائرة رأيين ، فلا يجوز أن يأتى بقول ثالث لوجود إجماع مركب ، وهو حجة كاشفة عن رأى الإمام ، إذ لو كان كلاهما ضلالا لكشف عن الصواب .

ومن الأمور البديهية أنه لا بد أن يكون المجتهد إمامياً ، مادام الاجتهاد فى دائرة المذهب الإمامى .

٤٢٦ — هذه إشارات إلى مايشترطه الإمامية فى المجتهد فهل إذا استوفاها يعد عندهم فى درجة المستقل ؟ ونقول إن المسألة يتجاذبها نظران :

أحدهما — إننا إذا نظرنا إلى أن المجتهد عندهم ليس تابعاً لمجتهد غيره لا فى الأصول ولا فى الفروع ، وهو تابع للإمام المعصوم الذى لا يعد مجتهدا ، فإننا لامحالة نحكم بأن المجتهد الذى يعتمد على الكتاب والسنة ومنها عندهم أقوال الأئمة المعصومين يعد مجتهدا مطلقا ، ولا يعد مجتهدا منتسباً لأنه إن كان يتبع منهاج الإمام ، هو يتبع مصدرا من المصادر الإسلامية الأولى ، لأن المنهاج الذى رسمه الإمام للاستنباط الفقهى تابع لوحى السماء ، وليس استنباطاً من أحد ، وهو منهاج إجمالى فى جملته ، وإن كان مفصلا أحيانا ، فهو من هذه الناحية يشبه ماروى عن النبى ﷺ ، من أنه سأل معاذ بن جبل بم تقضى ؟ قال بكتاب الله ، قال فإن لم تجد ؟ قال فبسنة رسول الله ﷺ ، قال فإن لم تجد ؟ قال اجتهد رأيى ولا آلو ، فقال الرسول ﷺ : الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما أمر به الله » .

والنظر الثانى — هو أنه رسمت له المناهج من بيان أحكام النسخ والعموم ، وطريق الاستنباط ، والتعارض بين الأخبار ، وحكم العقل إن لم يكن نص ، وكل هذا يقتضى أن يطبق فى اجتهاده ، لا أن يرسم ويخطط ، فهو يسير فى اجتهاده على خط مرسوم لا يعدوه ولا يبتعد عنه يمنة أو يسرة ، وبهذ النظر يكون فى درجة المجتهد المنتسب ، ولا يكون فى درجة المجتهد المطلق .

وفى الحق إنه إذا لم يعتبر من المجتهدين والمنتسبين ، لا يمكن أن يعلو إلى مرتبة المجتهدين المطلقين الذين يشقون الطريق بأنفسهم إلى الكتاب والسنة المحمدية ، ويرسمون الخطوط ، ويحدون الحدود لما يجوز وما لايجوز .

وهذا رأينا ، وقد ذكرناه من قبل فى بحوث كتبناها ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

نمو المذهب الجعفرى ومرونته

٤٢٧ — ينمو المذهب بثلاثة عوامل :

أولها — أن يكون باب الاجتهاد مفتوحاً ، فإن ذلك يفتح باب الدراسة لكل المشاكل الاجتماعية والاقتصادية والنفسية ، وعلاجها من الشريعة بما يناسبها من غير تجاوز لحد النصوص ، وخروج عن المأثور ، وإننا نعتقد أن المذهب الجعفرى من الناحية الفقهية قد فتح فيه هذا الباب للدراسة ، وهو بهذا صالح للنمو المستمر الذى لا يتخلف مادام المجتهدون فيه ملتزمين الجادة والطريق المستقيم ، واتباع القرآن الكريم ، والسنة النبوية الشريفة ، لا يحرفون الكلم عن مواضعها ، ولا العبارات عن مؤداها ، ولا الأحكام عن غاياتها وثمراتها .

العامل الثانى — من عوامل النمو وصلاحيته لعلاج المشاكل المختلفة بالموروث من الفقه ، والبناء عليه ، هو كثرة الأقوال فى المذهب واتساع الصدر للاختلاف مادام كل مجتهد يلتزم المنهاج المسنون ، ويطلب الغاية التى يتغياها من يريد محض الشرع الآسلامى خالصاً غير مشوب بأى شائبة من هوى .

وإن الأقوال فى المذهب الجعفرى كثيرة ، وقد رويت فيه روايات كثيرة ، وقد وضعوا نظما للتعارض ، ولم يهدموا رواية برواية ، بل إن الطوسى شيخ الطائفة فى القرن الخامس الهجرى يقرر أنه إذا لم يمكن الجمع بين خبرين ، وكلا الخبرين روى برواه ثقات يكون فى المذهب قولان ، ويجوز العمل بأى واحدمنهما

وإن كثرة الأقوال بلا ريب من شأنها أن تجعل تطبيق المذهب مرنا ، ويستطيع المفتى العدل الثقة الأمين أن يتخير من الأقوال فى المذهب ما يعالج به واقعة الأفتاء ، وإن مثل المفتى كمثل الطبيب المعالج ، كلما كثرت بين يديه أنواع العقاقير الذى يعالج بها مريضه ، وكلها قد يكون فيه شفاء لدائه فى الجملة ، فإنه يتخير منها أنسبها لجسمه ونفسه ، وأقربها علاجاً ، وأبعدها عن الضرر ، فمن الدواء

ما يحسم الداء ، ولكن قد يعقبه أدواء ، ربما كان ضررها أبلغ أثراً من ضرر الداء الذى عولج .

العامل الثالث — تفرق الأقاليم التى انتشر فيها المذهب ، وتباين عاداتهم ، وتفكيرهم ، وبيئاتهم الطبيعية والاقتصادية والاجتماعية والنفسية ، فإن المذهب إذا تعددت الطبائع التى يعالجها استفاد اتساعا ونموا مادام لايخرج عن الأصل المرسوم ، والغاية المنشودة،وإن المذهب تتعدد فيه بذلك أشكال الأحكام التى يصل إليها المجتهدون ، فإن مثل المذهب كمثل النهر الجارى فى الأرضين المختلفة الألوان يحمل فى سيره ألوانها ، وأشكالها من غير أن تتغير فى الجملة عذوبته ، وإن تغير صفاؤه ، وقد يحمل مع ذلك هذه الكدرة ما يكون سبباً للخصب والنماء .

وإن المذهب الجعفرى قد انتشر فى أقاليم مختلفة الألوان من الصين إلى بحر الظلمات حيث أوربا وما حولها ، وإذا كان العدد فى كل إقليم محدودا فى كثير من الأقاليم ـ فإنه على أى حال عالج مشاكل هذا العدد .

ونضيف عاملا رابعاً من عوامل نمو المذهب هو كثرة العلماء الذين يتصدون للبحث والدراسة وعلاج المشاكل المختلفة ، وقد آتى الله ذلك المذهب من هؤلاء عددا وفيرا ، عكفوا على دراسته ، وعلاج المشاكل على مقتضاه ، وإذا كانوا قد ظهر فيهم تعصب فإن ذلك التعصب ربما يفيد مذهبهم ، وإن كان لايقربهم من إخوانهم فى الدين ، وإن الطريق بعون الله تعالى معبدة للسير إلى موطن اللقاء ، ولعل ذلك التعصب كان مجاوبة لتعصب مثله ، وإذا زال كلاهما تلاقى المسلمون بعون الله تعالى وتوفيقه من غير انحراف عن حقائقه على مودة ومحبة وتقوى من الله ورضوان .

البلاد التى دخلها المذهب

٤٢٨ — قد انتشر المذهب الإمامى فى أماكن مختلفة ، ولكن لم يكن فى بلد من البلدان التى دخلها له غالبية كبيرة فى كل البلاد التى دخلها واستقر فيها ، ولكن بعضها له فيه كثرة ، وبعضها له فيه قلة ، وهم فى قلتهم وكثرتهم يتلاقون على العمل فى الفروع بالمذهب الجعفرى ، فهو المذهب السائد فى الفرع ، ذلك أن الإمامية يتلاقون متفقين عند الإمام الصادق رضى الله تبارك وتعالى عنه ، ثم يكون التفرق من بعده ، فالإسماعيلية اعتبروا الإمام من بعده إسماعيل ، والاثنا عشرية اعتبروا الإمام من بعده موسى الكاظم ، ثم أرسلوا سلسلتهم إلى محمد بن الحسن العسكرى الذى غيب ، ولا يزال ينتظر .

ولذلك نقول إن كل أرض دخلها المذهب الإمامى دخلها معه المذهب الجعفرى والاثنا عشرية على أى حال هم الكثرة من الشيعة الإمامية فى الجملة .

وإن المذهب الاثنا عشرى فى إيران يستغرق الكثرة ، والمذاهب السنية فيه عدد متبعيها أقل من عدد الاثنا عشرية ، والأكثرون منهم من الشافعية ، ذلك لأن المذهب الشافعى من قديم الزمان كان له شأن فى تلك البقاع .

٤٢٩ — والمذهب الإثنا عشرى له شأن كبير فى العراق ، وإذا كان معتنقوه ليسوا الكثرة الغالبة ، فهم ليسوا قلة ، والنجف فى بلاد العراق بها طائفة كبيرة من علماء المذهب ، وهم أشد العلماء عناية بفحصه ودراسته ، وتذليل سبله ، وتسهيل الاطلاع عليه ، ويقصد إليها طلاب العلم الإثنا عشرى من كل بلاد العالم الإسلامى التى ينتشر فيها الشيعة ، وإنها مقصودة لذاتها من الإمامية ، لأن بها ضريح الإمام على كرم الله وجهه ، وهو رأس الأئمة وأبوهم ، فيجىء إليها الإمامية من كل حدب ومكان عميق ، وهو عند الشيعة قريب من الروضة الشريفة عند المسلمين أجمعين .

وفى العراق مدينة كربلاء التى اشتشهد فيها أبو الشهداء سبط رسول الله ﷺ ،

ورأس الشيعة الإمامية الاثنا عشرية ، والإسماعيلية بشتى فروعها ، بل إنه رأس الزيدية أيضاً ، وإن كانوا قد فتحوا الباب فى الإمامة لذرية الحسن رضى الله عنه .

وكربلاء بها عدد كبير من الشيعة وكثرتها أو كلها شيعة ، وبها عدد من العلماء الأجلاء عندهم ، وهى تقصد لهؤلاء العلماء الأجلاء ، وتقصد أيضا لذاتها ، لأن بها قبر الشهيد الحسين رضى الله ، التى تقام عنده المآتم لذكرى مقتله رضى الله عنه ، فكان لها تلك المكانة العالية بذلك .

والكاظمية شيعية فى كثرتها ، وهى من مدن العراق المشهورة ، وهى بهذا الإسم منسوبة إلى موسى الكاظم بن جعفر الصادق ، وهو الإمام بعده عند الاثنا عشرية ، وبها قبره ، وقبر حفيده محمد الجواد بن على الرضا ، وهو إمام من أئمة الإثنا عشرية ولأنها تضم جثمان إمامين من المعصومين عندهم ، لها بهذا الاعتبار شأن يذكر ، وهى تقصد أيضاً لوجود جثمان هذين الإمامين بها ، وإن كان القصد إليها دون القصد إلى المدينتين السابقتين .

وسامراء ـ ويقال لها سر من رأى ، ولعل سامراء مخففة منها ، وإن أهل هذه المدينة كان أكثرهم شيعة ، وإن لهذه المدينة أو الضاحية من ضواحى بغداد منزلة ، لأنه غيب بها آخر إمام من أئمة الإثنا عشرية ، وهو محمد بن الحسن العسكرى ، فقد قالوا إنه دخل سرداباً فى دار ابيه يسر من رآى ، ولم يعد ، ولا يزال ينتظر إلى اليوم ولعلها بهذا ذات منزلة ، ولكن لا يذكر كتاب الشيعة لها هذه المنزلة الآن .

٤٣٠ — وفى الحقيقة أن التشيع لآل البيت ساد منذ القدم أقليمين من أقاليم الإسلام ، وهما العراق ، وبلاد فارس ، ومنهما امتد التشيع شرقا وغربا ، أما العراق ، فقد كانت الكوفة والبصرة وغيرهما من بلاد العراق موطن الخروج على ملوك بنى أمية الذين كانوا أول من أظهروا العداوة لعلى كرم الله وذريته من بعده ، وحسب القارىء دلالة على هذه العداوة المستحكمة ما بين أمير

المؤمنين إمام الهدى على رضى الله عنه ، وبين معاوية بن أبي سفيان ، ثم ما كان بعد ذلك من مقتل الحسين تلك القتلة الفاجرة ، ومقتل حفيد زيد بن على رضى الله عنهم أجمعين .

وأما فارس وخراسان وما وراءهما من بلدان الإسلام ، فقد هاجر إليها كثيرون من علماء الإسلام الذين كانوا يتشيعون فرارا بعقيدتهم من الأمويين أولا ، ثم العباسيين ثانيا ، وإن التشيع كان منتشراً فى هذه البلاد انتشاراً عظيما قبل سقوط الدولة الأموية ، بفرار أتباع زيد ، ومن قبله إليها ، ولذلك وجدت الدعوة الشيعية التى انتحلها دعاة العباسيين رواجا عظيما فيها ، ومنهم نبتت قوة الدولة ، وقادة الحرب التى أدال الله بهم من حكم الأمويين ، ومسلم الخراسانى هو القائد المظفر الذى أسلم صولجان الحكم إلى العباسيين ، قد كان فيه تشيع لآل على كرم الله وجهه ، ولعله من أجل ذلك ، ومن أجل غيره قتله أبو جعفر المنصور الذى كان يتغدى من يخافه قبل أن يغشاه .

وقد كثر التشيع فى إيران فى عصر ملوك الدولة الصفوية .

وفى الجملة كثر التشيع فى بلاد خراسان وما وراءها ، وخصوصاً عند ما جاء ما جاء إليها على الرضا مع المأمون ، وهو أحد الأئمة الاثنى عشر . الذين يدين بإمامته الإثنا عشرية ، فقد مات فى هذه الرحلة ، ودفن وقبره بطوسى ، ولذلك كانت هذه المدينة شيعية ، وتقصد لزيارة قبره من طوائف الاثنا عشرية .

وقد جاء معجم البلدان فى شأن طوسى أنها مدينة بخراسان بينها وبين نيسابور نحو عشرة فراسخ . . . وفى بعض بساتينها « قبر على الرضا ، وقبر الرشيد » فالرشيد مات بها عند ما خرج خرجته الأخيرة ، والرضا مات بها عند ما خرج مع المأمون » ويقال إنه كان قد عهد بالخلافة إليه من بعده ، ثم نكث بعهده فى ذات نفسه ، فألقى إليه السم فى الطعام بعد أن وثق به الرضا ، فكان شهيداً .

وقد جاء فى أعيان الشيعة للعلامة السيد محسن العاملى فى البلاد التى دخلها التشيع ما نصه .

« عند حدوث الضعف فى الدولة العباسية ، وخروج أكثر الأمصار عنهم واستبداد الأمراء بهم حتى لم يبق لهم غير الخطبة ظهرت فى العراق وفارس دولة البويهيين ، وفى الموصل ودمشق دولة الحمدانيين ، وفى أفريقية والمغرب ومصر والشام والحجاز دولة العبيديين ، حتى أصبح جل بلاد الإسلام بيد الملوك والأمراء الشيعة وكثرت الشيعة فى هذه البلاد كثرة مفرطة ، فبعضها كان أكثرها شيعة كمصر والغرب ، وبعض سواحل سورية ومدنها ، وكثير من مدن العراق ، وبعضها كحلب وطرابلس الشام ، وجبال بنى عاملة ، كان كل أهلها شيعة إلا ما ندر ودخل التشيع إلى بلاد الأندلس ، وكثر فى بلاد العجم فى ذلك العصر مضافا إلى ما كان فيها من الشيعة ، ولم يزل فى زيادة وفى عهد الملوك الصفوية أصبح جل أهلها شيعة ، ودخل التشيع جميع بلاد خراسان وما وراء النهر وأفغانستان قبل عصر الصفوية ، وكثر فى هذه البلاد فى عصرهم كبلخ قبل عصر الصفوية ، وكثر فى هذه البلاد وبخارى وسمرقند وجرجان وهواة وكابل وقندهار ، وغيرهما وامتد إلى بلاد الهند والسند ، والتبت ، وظهرت فى بلاد الهند دولة العادل شاهية ، والنظام شاهية . والقطب شاهية وغيرها من الدول الشيعية ، وما زال التشيع يفشو فيها حتى أصبح فيها اليوم ما يزيد على ثلاثين مليونا وأهل البحرين قديمو التشيع » .

٤٣١ — وإن هذا الكلام قد يكون اليوم غير محقق وثابت ، فقد ضؤل نفوذ المذهب الشيعى فى كثير من البلاد التى ذكرها ، وقاومه المذهب السنى فى كثير مما ذكر ، فقد انحسر المذهب الشيعى عن حلب ، وآوى الباقون من الشيعة إلى الجبال .

على أنه يلاحظ أنه اعتبر سيطرة دولة شيعية دليلا على اعتناق الإقليم الذى سيطرت عليه للمذهب ، والحقيقة أنه لا ينتشر المذهب بقوة السلطان ، وإنه من الثابت تاريخياً أن الدولة الفاطمية قد استولت على مصر ، ولم تقض على المذاهب

التى كانت بها إلا المذهب الحنفى، لأنه كان مذهب العباسية، فحاربته لتحارب به نفوذ العباسيين، أما المذهبان المالكى والشافعى ، فقد كان لهما سلطان كبير فى الشعب المصرى فلم تغالبهما ، وما فى استطاعتها أن تمنع ذلك ، وإلا فإنها تشغل بذلك عن مد سلطانها وحكمها إلى ما وراء مصر من البلدان ، وما كانت تصل فى ذلك إلى أرب ، لأن الآراء لا تعتنق بقوة السلطان .

ولذلك لما انقضى الحكم الفاطمى لم يجد صلاح الدين كبير مشقة فى القضاء على المذهب الشيعى فى مصر ، وقد انحسر عنها المذهب والبقية الباقية ابان ذاك من معتنق المذهب ، لم يكونوا قوة فيها ، ولذلك فروا إلى صعيد مصر ، ولعلهم انتقلوا من مديرية إلى مديرية حتى استقر بهم المقام فى مديرية اسوان وانتهى بهم الأمر إلى مدينة أسوان وقد طوتهم لجة التاريخ فيها ، فليس منهم أحد اليوم .

ويلاحظ مرة ثانية أن بعض البلاد التى ذكرها ، وكان للشيعة فيها سلطان وذيوع بين الشعب ، قد أصبحوا فيها فى هذه قلة نادرة ، ومن ذلك بلاد الأفغان ، فإن التشيع فيها كان ذا سلطان كبير ، ولكن اليوم قل عدده ، حتى أصبح عدد المتشيعين لا يتجاوزون أربعمائة ألف ، ولذا يقول السيد العاملى مانصه : « وانتشر التشيع فى أفغانستان فى عهد الملوك الصفوية ، وعينوا علماء ومدرسين ومشايخ إسلام فى أهم مدنها ، مثل هراة ، وكابل ، وقندهار وغيرها ، والآن لا تخلو بلد من بلاد الأفغان من الشيعة ، ولكن عددهم غير معلوم على التحقيق ، إلا أن فيهم كثرة لا يستهان بها تقدر بنحو أربعمائة ألف »(١) .

٤٣٢ — هذا وأتباع المذهب الاثنا عشرى كثيرون فى لبنان وفى بعض أجزاء من سوريا ، ولكنهم يعدون فى الإقليمين بالألوف ، ولا يبلغون ألوف الألوف وفيهم نشاط علمى واضح ، كإخوانهم فى النجف وإيران ، ولبنان قد نشرت حديثاً كثيراً من كتب ذلك المذهب ، وحبذا لو استمرت فى ذلك حتى تخرجه

---

(١) أعيان الشيعة جـ ١ ص ٥١٣ .

من خزائن الخطوط ، إلى دور المكاتب فى طبع أنيق ، ولكى تخرجه فى طباعة تقرأ لا فى طبع حجر هو كالمخطوط فى قراءته أو أشد لكثرة التحريف التصحيف والتقديم والتأخير . وقد عانينا من ذلك الشيء الكثير .

ويجب أن نذكر هنا أن بلاد علمية قد اشتهرت فى القديم بتخريج العلماء فى المذهب الشيعى ، ولكنها الآن ليس لها مقام مذكور فى خدمة ذلك ، من هذه طوس ، وحسبها أنها خرجت شيخ الطائفة أبا جعفر الطوسى الذى كان بحر العلم فى ذلك المذهب ، ومن هذه البلدان زنجان وهى بلدة بأذربيجان ، وقد رأينا كثيرا من أفاضل العلماء فى ذلك ينتسبون إلى تلك المدينة .

ومن البلدان الشيعية قاشان ، وهى قريبة من أصبهان ، وأهلها شيعة إمامية اثنا عشرية ، وقد جاء فى كتاب للسمعانى :

« قاشان بلدة عند قم ، أهلها من الشيعة وكان بها جماعة من أهل العلم والفضل » .

وجاء فى كتاب النقض : « كاشان (قاشان) الحمد لله والمنة ، كان منوراً ومشهوراً ولا يزال ، وترتيب الإسلام ونور الشريعة ظاهر فى مساجده ومدارسه العظمة ، فمن المدارس الكبرى المدرسة المنصورية والمجدية والشرفية والعزيزية مع كمال الزينة والعدة والأوقاف والمدرسين ، مثل ضياء الدين أبو الرضا فضل الله ابن على الحسينى الذى لا نظير له فى العلم والزهد وغيره من الأئمة والقضاة والفقهاء والمقرئين والمؤذنين هناك ، يباحثون ويناظرون ويذكرون » .

ومن البلاد التى كان لها فضل فى العلم ، وهى فى بلاد إيران مدينة قُمّ ، وكان بدء تمصيرها سنة ٨٣ من الهجرة النبوية ، وقد جاء فى معجم البلدان : « ذكر بعضهم أن أهلها كلهم شيعة إمامية ، وكان بدء تمصيرها سنة ٨٣ وذكر أن عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث بن قيس كان أمير سجستان من جهة الحجاج ، ثم خرج عليه ، وكان فى عسكره سبعة عشر نفساً من علماء التابعين من العراقيين ،

فلما انهزم ابن الأشعث، ورجع إلى كابل منهزما كان فى حملته عدة إخوة . وكان متقدم هؤلاء الإخوة عبد الله بن سعد ، وكان له ولد قد ربى بالكوفة ، فانتقل منها إلى قم ، وكان إماميا وهو الذى نقل التشيع إلى أهلها ، فلا يوجد بها سنى قط .

وفى مجالس المؤمنين : « قم خرج منها كثير من أكابر وأفاضل ومجتهدى الشيعة الإمامية ، ووردت أخبار عديدة فى فضل قم وأهل قم ـ عن الرسول ﷺ والأئمة عليهم السلام. وعن الإمام جعفر (عليه السلام) : « ألا إن الله حرما هو مكة ألا أن لرسول ﷺ حرما هو المدينة . ألا أن لأمير المؤمنين حرما، وهو بالكوفة . ألا إن حرمى وحرم ولدى من بعدى قم . ألا إن قما كوفة صغيرة » .

وهكذا نجد كثيراً من البلدان قد اشتهرت بالعلم الإمامى ، وقد ذكرنا بعضها ، وثمة كثير غيرهما ، وعلماء هذه البلاد امتازوا بنشاط كبير هو الذى أبقى ذلك المذهب مدوناً مسطوراً ، يجرى الاجتهاد فيه من آخر القرن الثالث إلى هذه الأيام.

٤٣٣ ــ والمذهب الإمامى موجود فى كثير من بلاد الهند الآن ، وفى بلاد أندونسيا شيعة ، والشيعة فى كل بلد يحلون فيه يوجدون لأنفسهم حيزا قائماً بذاته . لأن الطائفية تسيطر على نفوسهم فى كثير من الأحوال ، وخصوصاً إذا كانوا أقلية فى إقليم من الأقاليم ، فإن خوفهم من أن يندغموا فى غيرهم كانت تدفعهم إلى التشدد فى طائفيتهم مقاومة للفناء .

والشيعة قد انتشروا فى وسط أفريقية فى البلاد الإسلامية كنيجريا ، وبلاد الصومال ، وبلاد السنغال ، وغيرها من البلدان الأفريقية ، وأكثر هؤلاء من الاسماعيلية المنحرفة ، وليسوا من الإثنا عشرية ، ولا من طائفة الاسماعيلية المعتدلة كالبهره الذين يقيمون بالهند وباكستان .

٤٣٤ ــ هذا ويلاحظ أن اليمن أكثرها شيعى ، ولكن قليل منها من هو إثنا عشرى ، أو إمامى بشكل عام ، بل جل التشيع فيها على المذهب الزيدى ، وقد ذكرنا ذلك فى كتاب (الإمام زيد) .

وفى أطراف البلاد العربية بعض التشيع ، وبعض بلدانه يكثر فيها كالبحرين ، وبها مدينة يقال لها قطيف ، وقد جاء فى أنوار البدرين « هى بلاد الخط فى ألسنة المتقدمين التى تنسب إليها الرماح الخطية ، وأهلها كلهم بحمد الله متمسكون بالعروة الوثق ، وولاية الأئمة الهداة ، آل الرسول ﷺ ، أكثرها الآن علماء ومتعلمون وأدباء ، وأرضها من أطيب الأرضين » .

وجاء فى معجم البلدان : « القطيف بفتح أوله وكسر ثانيه فعيل ، وهى مدينة بالبحرين ، وهى قصبتها ، وأعظم مدنها . . . ولما قدم وفد عبد القيس على النبي ﷺ تكلم مع سيديها الجون والجارود ، وجعل يسألهما عن البلاد » وفى رحلة ابن بطوطة التى كانت سنة ٧٢٥ « القطيف مدينة كبيرة حسنة ذات نخل كثير ، يسكنها طوائف من العرب ، وهم رافضية يظهرون الرفض جهاراً لا يتقون أحداً » .

٤٣٥ — هذه إشارات إلى البلاد التى ينتشر فيها التشيع ، ولكن يجب أن يلاحظ أمران :

أحدهما — أن أكثر البلاد الإسلامية وخصوصاً النائية عن البلاد العربية فيها تشيع بفئات كبيرة أو أعداد صغيرة ، ولكنه فى مجموعه لا يكون كثرة إسلامية ، ولا عدداً قريباً من الكثرة المطلقة ، وإن كان عدداً كبيراً فى جملته ، فالكثرة الكبيرة سنية بلا ريب ، وإننا لنأمل أن يندمج الجميع فى وحدة شاملة ، لا تكون فيها كثرة ، وقلة طائفية ، بل يكون فيها جمع موحد ، وإن كانت فيه مذاهب مختلفة ، وتفسيرات للشريعة فى دائرة المقررات الشرعية متعددة ، فتعدد التفسيرات فى دائرة المقررات الإسلامية دليل على الحيوية الفكرية والانقسام ، إلى طوائف دليل على التفرق والانقسام ، والفرق بين الأمرين عظيم .

والأمر الثانى — أنه ليس كل التشيع فى البلاد الإسلامية إثنا عشريا ، بل ليس كل من ينتمون إلى التشيع ويجهرون به يعدون من أهل القبلة ، فالمتشيعون

فى البلاد الإسلامية القاصية والدانية منهم زيديون ، ومنهم اثنا عشرية ، ومنهم إسماعيليون غير منحرفين فى الجملة كالبهرة فى الهند وباكستان ، ومنهم اسماعيليون منحرفون يعتقد بحلول الإله فى أئمتهم ، وهؤلاء لا يعدون من أهل القبلة فى شىء ، ولقد كان أعداء الإسلام ينفخون فى صور الذين يدعون لأنفسهم الامامة عليهم ليكونوا أبواقاً ينادون بسلطانهم،وليتخذ أولئك من مظاهرهم أدلة للطعن فى العقائد الإسلامية وإنهم ليرتعون ويلعبون فى المدائن الاوروبية ويتقلبون بين الملاهى ، ويرتمون فى أحضان الغوانى ، وتنشر حركاتهم ، ويمكنون من وسائل الإعلان عن أنفسهم ، ويعلن الأعداء أعمالهم ليحصوها على الإسلام ، والإسلام منهم براء ، طهر الله الإسلام من أفعالهم ، ووقاه من شرورهم ، ورد كيد الأعداء فى نحورهم ، إنك يا مولاى سميع الدعاء .

خاتمـــة

أما بعد — فهذا كتاب الإمام الصادق . كتبناه بروح من الحق الثابت ، قصدنا بكتابته أن نقرب ولا نفرق ، وأن يطلع الناس على تاريخ إمام من آل البيت أجله أهل عصره من علماء ، وحكام ، وشعوب ، واهتدى بهديه كثيرون ، وضل فيه كثيرون ، وأجمع الجميع على أن له التجلة والاحترام .

وما كنا ونحن نريد التقريب مستسلمين لكل ما يقرره إخواننا الإثنا عشرية حوله ، ولكنا كنا ندرس فنوافق أحيانا ، ونخالف أحياناً برفق القول من غير عبارات جافيه ، أو أقوال متهجمة ، وما كان لنا أن نسلم بكل مايقوله إخواننا حول شخصه الجليل ، وإلا كنا نناصر طائفة على طائفة ، ونقوى الطائفية ، ولا نقرب بين المسلمين ، وما كنا ندرس الحق لذات الحق .

ولعل أهم ماخالفنا فيه إخواننا فى أصول مذهبهم لا فى فروعه هو سلسلة الإمامة فى إثنى عشر ، وما حكمنا عليهم بسوء ، ولا عبرنا عنهم بعبارات سوء ، ولكن

قلنا هذا رأينا ولكم رأيكم ، وأكثر هذا الرأى ليس فيه عمل ، وهو ذكر لخلاف سلف .

ثم كان مما خالفنا فيه ماقالوه إن علم الصادق إلهامى ، فقد قررنا أنه كسبى ، ورفعناه مكانا علياً بين العلماء بجده واجتهاده وطلبه العلم من كل مظانه ، ووصوله إلى درجة الإمامة بخطوات العلماء الطالبين ، وما اختلفنا معهم فى تقديره ، ولكن اختلفنا فى سبيل ذلك التقدير .

وخالفناهم أيضا فى مسألة الجفر كما رواه الكلينى ، من أن فيه علم ما كان وما يكون إلى يوم القيامة .

ولقد وجدنا من إخواننا الإثنا عشرية الذين كتبوا حديثا عن الشيعة من يخطو فى مسألة الجفر نحو انكاره ، حتى لقد يقول بعض فضلائهم إنه لا يفهمه ، وأنا أقول متلاقياً معه : وأنا لا أعقله .

بل إن التلاقى أوضح فى أن بعض كتاب العصر يقرر أن الجفر ليس إلا مجموعة علمية قد دونها الإمام على كرم الله وجهه ، ويقول فى ذلك السيد محسن العاملى فى كتابه أعيان الشيعة بعنوان الجامعة ما نصه :

« البصائر عن على بن الحسين السخالى عن محول بن إبراهيم عن أبى مريم قال لى أبو جعفر عندى الجامعة هى سبعون زراعا فيها كل شىء حتى أرش الخدش إملاء رسول الله ﷺ وخط على » .

« البصائر عن ابن محبوب عن ابن رئاب عن أبى عبيدة عن أبى عبد الله أنه سئل عن الجامعة ، فقال تلك صحيفة سبعون ذراعا فى عرض الأديم مثل فخذ الفالج فيها كل ما يحتاج الناس إليه ، وليس من قضية إلا وفيها حكمها من أرش الخدش » قال المؤلف الأديم الجلد والفالج الجمل الضخم ذو السنامين .

وجاء فى الجفر ما نصه : « من مؤلفات أمير المؤمنين عليه السلام الجفر فى مجمع البحرين فى الحديث أملى رسول الله ﷺ على أمير المؤمنين عليه السلام

الجفر والجامعة ونسرا فى الحديث باهاب ماعز ، وإهاب كبش فيهما جميع العلوم حتى أرش الخدشة والجلدة ، ويقول العالم الجليل فى ختام بحثه :

أقول الظاهر من الأخبار أن الجفر كتاب فيه العلوم النبوية من حلال وحرام وأحكام وما يحتاج إليه الناس فى أحكام دينهم ، وما يصلحهم فى دنياهم والأخبار عن بعض الحوادث ، ويمكن أن يكون فيه تفسير بعض المتشابه من القرآن ، وأما عد الجفر علما من العلوم يستنبط منه علم الحوادث المغيبة كما يفهم من كشف الظنون وغيره ، وكما ارتكز فى أذهان بعض الناس ، فلم نطلع على ما يؤيده »[1] .

ومرحباً بهذا النظر ، ونبادر فنقرر أن إنكارنا المطلق للجفر إنما هو كما رواه الكلينى ، وأما ما ذكره العاملى ، فإنه قابل للدرس والنظر .

هذا وإنا ونحن نكتب فصول ذلك الكتاب بتوفيق من الله كان يرد على خاطرنا دائما قول أكثم بن صيفى : « إن قول الحق لم يدع لى صديقاً » ذلك أننا توقعنا أن إخواننا الاثنا عشرية ستضيق صدور بعضهم حرجا من مناقشتنا لكثير من آرائهم وأخبارهم ، وستضيق صدور السنيين حرجا لأننا تصدينا للكتابة فى هذه الموضوعات ولكننا نطلب رضا الله بما نكتب ، ونطلب القرب إليه ، اللهم إن كنت تعلم أننا أخلصنا النية ، فاعف عنا واغفر لنا وارحمنا ، واجعلنا نطمع فى رضاك يارب العالمين ؟

محمد أبو زهرة

(١) أعيان الشيعة جـ ١ ص ٢٨٢

بيان ما يشتمل عليه الكتاب

القسم الأول

تمهيد

مولده ونشأته :

علمـــه

القسم الثانى

آراؤه وفقهه

١ — آراؤه فى السياسة

(٢) آراء الصادق فى مسائل اعتقادية

٢ — السنة

٣ — الإجماع

٤ — العقـــل

٥ — الاستصحاب

٦ — القيـاس

٧ — الاستحسان والمصالح

الاجتهاد فى المذهب الجعفرى

نمو المذهب الجعفرى ومرونته